முப்பொருள் இயல்பு

ஆசிரியர் :
மகாவித்துவான், சித்தாந்தக் கலைமணி
முதுபெரும்புலவர்
திரு. சி. அருணைவடிவேலு முதலியார்
காஞ்சிபுரம்

சைவ சித்தாந்தப் பெருமன்றம்
4, (முதல்மாடி) வேங்டேச அக்கிரகாரம் சாலை,
மயிலாப்பூர், சென்னை-4
1994 விலை ரூ. 6-00
10 படிகள் ரூ. 50-00

முப்பொருள் இயல்பு

T.N. Olaganathan.

அன்பளிப்பு :

தஞ்சாவூர்

நடராஜபிள்ளை உலகநாதன் M.A.B.T

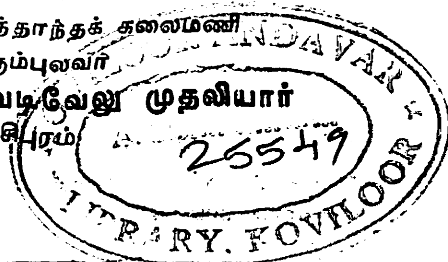
ஆசிரியர் :

மகாவித்துவான், சித்தாந்தக் கலைமணி

முதுபெரும்புலவர்

திரு. சி. அருணைவடிவேலு முதலியார்

காஞ்சிபுரம்



அன்பளிப்பு :

தஞ்சாவூர்

நடராஜபிள்ளை உலகநாதன் M.A.

சைவ சித்தாந்தப் பெருமன்றம்

4, (முதல்மாடி) வேங்கடேச அக்கிரகாரம் சாலை,

மயிலாப்பூர், சென்னை-4

1994 **விலை ரூ. 6-00**

10 படிகள் ரூ. 50-00

முதற்பதிப்பு—ஏப்ரல் : . 1976
இரண்டாம் பதிப்பு—ஆகஸ்டு : 1981
மூன்றாம் பதிப்பு—செப்டம்பர் : 1994

கவின்கலை அச்சகம்
கந்தசாமி நகர். பாலவாக்கம்
சென்னை-600 041

உள்ளுறை

		பக்கம்
முன்னுரை	...	iv
அணிந்துரை	...	vii
தோற்றுவாய்	...	1
பாச இலக்கணம்	...	4
பசுவியல்பு	...	50
பதி இயல்பு	...	64

முன்னுரை

"முப்பொருள் இயல்பு" என்னும் இந்நூல் முதற் பதிப்பாக 1976, இரண்டாம் பதிப்பாக 1981 ஆண்டுகளில் வெளிவந்தது. தற்போது மூன்றாம் பதிப்பாக வெளிவருகிறது.

1974 ஆம் ஆண்டு செப்டம்பர்த் திங்கள் 15, 16 ஆம் நாள்களில் காஞ்சிபுரம் முதுபெரும் புலவர் திரு. சி. அருணை வடிவேலு முதலியார் சைவ சித்தாந்த மகா சமாசத்தின் சார்பில், சைதாப்பேட்டை திரு.மு. சண்முக முதலியார். தம் தந்தையார் திருக்காரணி திரு. ம. வே முருகேச முதலியார் நினைவாக, நிறுவிய ஓர் அறக்கட்டளையின் ஆதரவில், ஆற்றிய சொற்பொழிவுகளின் பிழிவே இந் நூலாகும். சைவ சித்தாந்தக் கருத்துக்களைப் பாமரமக்களும் எளிதில் புரிந்து கொள்ளக் கூடிய நிலையில் எடுத்துரைக்கும் ஆற்றலைச் சொற்பொழிவாளர்கள் பெற்றிருக்க வேண்டும். அப்படியானால்தான் சமயக் கருத்துகள் பலருக்கும் எளிமை யாய்ப் புரிய ஏதுவாகும், அந்தக் குறிக்கோளை அடிப்படை யாகக் கொண்டே இந்நூலாசிரியர் அச்சொற்பொழிவுகளை ஆற்றினார். அவற்றையே மற்றையோரும் பயன்பெற நூல் வடிவாகவும் ஆக்கித் தந்தார்.

இந்நூல் வெளிவர உறுதுணை செய்தவர் ஓய்வுபெற்ற சிறப்புக் கல்வி அலுவலர் திரு. கி. இல. பழநிசுவாமி பிள்ளை பி.ஏ., எல்.டி. அவர்கள் ஆவர். அவர்கள் இந்நூலை எப்பொழுதும் அச்சேற்றி வெளியிட்டுக் கொண்டேயிருக்க வேண்டும் என விரும்பி ஓராயிரம் ரூபாய் பெருமன்றத்திற்கு

நன்கொடையாகத் தந்துள்ளார்கள். ஆதலின் இந்நூல் எப்பொழுதும் பெருமன்றத்தில் விற்பனைக்குக் கிடைக்கும் நிலையைப் பெற்றுள்ளது. அது காரணமாகவே தற்போது இம்மூன்றாம் பதிப்பு வெளிவருகிறது.

இந்நூலைப் படிப்போர் யாவரும் சைவசித்தாந்த அடிப்படை உண்மைகளை மிகவும் எளிமையாகப் புரிந்து கொள்வர் என்பதில் எள்ளளவும் ஐயமில்லை. இது மக்களிடையில் நல்ல வரவேற்பைப்பெற்றுள்ளது. சென்னைப் பல்கலைக் கழகத்தினரும் மதுரை காமராசர் பல்கலைக் கழகத்தினரும் இந்நூலைச் சைவ சித்தாந்தத்தைத் தனிப் பாடம் என எடுத்துக் கற்கும் மாணவருக்குப் பரிந்துரை செய்துள்ளனர். மேலும் சைவ சித்தாந்தக் கருத்துகள் பற்றி அறிய விரும்பும் உண்மை அவாவினருக்கு இந்நூலைக்கொடுத்தாலே போதும். அவர்கள் தம் ஐயத்தின் நீங்கித் தெளிவுறுவர் என்பது திண்ணம். அதனாலேயே இந்நூலைத் தொடர்ந்து வெளியிட அன்பர்கள் பலரும் விரும்பினர். நன்கொடை தந்த அன்பருக்கும் அவ்வெண்ணம் சரிதான் என்பது உறுதியாயிற்று.

நம் சைவசித்தாந்த உண்மைகள் பலருக்கும் புரிந்து மக்கள் பயன்பெறவேண்டும் என்றுளம் கொண்டு தம் முதுமையையும் கருதாது இந்நூலை எழுதி உதவிய ஆசிரியர் திரு சி. அருணைவடிவேலு முதலியார் அவர்களுக்கும் இந்நூல் வெளிவர மூலகாரணமாய் பெருமன்றம் மூலம் கட்டளை வைத்துதவிய திரு.மு. சண்முக முதலியார் அவர்களுக்கும் அச்சிட்டு வெளிவரப் பொருளுதவியை நிரந்தரமாக ஏற்பாடு செய்து துணைக் காரணராயமைந்த திரு கி. இல. பழநிசுவாமி பிள்ளை பி.ஏ. எல்.டி. அவர்களுக்கும் இந்நூலை நன்முறை யில் உரிய காலத்து அச்சிட்டுத்தந்த கவின்கலை அச்சக

உரிமையாளர் திரு. நாரா நாச்சியப்பன் அவர்களுக்கும் பெருமன்றத்தின் நன்றியைத் தெரிவித்துக் கொள்கின்றேன்.

யாவரும் இந்நூலைத் தாம் வாங்கிப் படித்தின்புறுவ தோடு பிறரும் வாங்கிப் படிக்கத் தூண்டுகோலாய் அமைவார்களாக.

வாழ்க உலகெலாம்

இன்னணம்
சு. பாலசுந்தரம்
செயலாளர்

சென்னை—4
9—9—94

அணிந்துரை

பெருமன்றம் புதிதாக நூல்களை அச்சிட்டு வெளியிடுவது பெரும்பாலும் பெருமன்ற ஆண்டுவிழாக்களிலேயாகும். ஆனால் இம்"முப்பொருள் இயல்பு" என்னும் நூல் பல கல்வி நிறுவனங்களில் சைவசித்தாந்தத்தைத் தனிப் பாடமாக எடுத்துக் கற்கும் மாணவர்களுக்குரிய பாடநூலாக நியமிக்கப் பட்டுளதாதலின் காலத்தின் தேவையை ஒட்டி இப்பொழுதே வெளியிடும் நிலை ஏற்பட்டது,

இந்நூலாசிரியர் டாக்டர். திரு. சி. அருணைவடிவேலு முதலியார் அவர்கள் தற்போதிருக்கும் சித்தாந்த வித்தகர் களுள் தலையாய இடத்தைப் பெறுதற்குரிய தகுதியுடையோ ராவர். கரைகண்டுணர்ந்த சித்தாந்தப் புலமை மிக்கவராயும், தமிழ்ப் புலமை மிக்கவராயுமிருத்தலின் இவரே பாமரரும் புரியும் எளிய உரைநடையில் சித்தாந்தக் கருத்துக்களை எழுதித் தரும் ஆற்றல் மிக்கவர் என்பதைப் பெருமன்றம் உணர்ந்து அதனால் அவர்மூலம் இறையருளால் இந்நூல் வெளிவர வாய்ப்பாயிற்று. அவர்களைச் சைவ உலகம் எவ்வளவு பாராட்டினாலும் தகும். மேலும் இந்நூலை அப்படியே ஆங்கிலத்தில் மொழிபெயர்த்தால் மேனாட்டா ரும் சைவசித்தாந்தத்தை எளிதில் புரிந்து பயன்பெறுவர் என்பது திண்ணம். அதற்கு இறையருளை வேண்டுவோமாக.

பள்ளிகளிலும் கல்லூரிகளிலும் பயிலும் மாணவர்களும் பிற இளைஞர்களும் சைவசித்தாந்தக் கருத்துக்களை எளிமை யாக அறிந்து கொள்ளும் வகையில் சிறிய அளவில் அமைக்கப் பெற்ற இந்நூலைப் பெற்றோர்கள் வாங்கிப் படித்துத் தாம்

பயனடைவதோடல்லாமல் இவ்விளைஞர்களுக்குத் தந்து ஊக்குவித்தால் பெரும் பயன் விளையும்.

என்றும் நிலைபெறுமாறு ஒருபொருளை வழங்கி என்றும் நிலவும் ''மும்பொருளைப்'' பெற்று, அதனை உலகினுக்கு வழங்கியுள்ளார் முன்னைய பெருமன்றத்தலைவரான திரு. கி.இல. பழநிசுவாமி அவர்கள். அவர்கள் நம் பாராட்டுக் குரியர். இந்நூல், சைதைத் திரு. ஷண்முகமுதலியார் ஏற் படுத்திய அறக்கட்டளை சார்பில் நிகழ்த்திய சொற்பொழி வின் சுருக்கமேயாகும். ஆதலின் அம்மூலகாரணருக்கும் நம் நன்றி உரியதாகுக. இந்நூல் அச்சிடுங்கால். பெருமன்றப் பல பணிகளுக்கிடையே பார்வைப்படிகளைச் சரிபார்த்துதவிய பெருமன்றச் செயலாளர் திரு சு. பாலசுந்தரம் அவர்கட்கும் நம் நன்றி உரியதாகும்.

இந்நூல் தற்போது மூன்றாம் பதிப்பாக வெளிவர ஊக்குவித்த பெருமன்றச் செயற்குழுவினருக்கும் நன்றி.

''மேன்மை கொள் சைவ நீதி விளங்குக உலகமெல்லாம்''

எஸ். தியாகராசன்
தலைவர்
சைவ சித்தாந்தப் பெருமன்றம்

சென்னை-4
9-9-94

உ

சிவமயம்

திருச்சிற்றம்பலம்

முப்பொருள் இயல்பு

நற்குஞ் சரக்கன்று நண்ணிற் கலைஞானம்
கற்குஞ் சரக்கன்று காண்.

தோற்றுவாய் :

சென்னை சைவ சித்தாந்த மகா சமாசத்தின் சார்பில் நிகழ இருக்கும் அடியேனது தொடர் சொற்பொழிவைத் தொடங்க எழுந்தருளி வந்து வீற்றிருந் தருள்கின்ற எங்கள் தொண்டை மண்டல ஆதீன குருமகா சந்நிதானம் சீலத்திரு ஞானப் பிரகாச தேசிக பரமாசாரிய சுவாமிகளது திருவடி மலர்கட்கு எனது மனமொழி மெய்களாலாய வணக்கத்தை முதலில் தெரிவித்துக் கொள்கின்றேன்.

சந்தானாசாரியருள் மூன்றாமவராகிய மறைஞான சம்பந்தர் நூல் எதுவும் செய்யவில்லையாயினும், பல நூல்களாலும், உரையாலும், உபதேசத்தாலும் சைவத்தை நிலை நாட்டித் தில்லைக் கூத்தப்பெருமான் திருவருளை நேரே பெற்று விளங்கிய உமாபதி தேவரைச் சந்தான குரவராக உலகிற்கு அளித்த பெருமை அவருக்கே உரியது. அவரது நன்னாளைச் சிறப்புறக் கொண்டாடச் சமாசத்தில், தம் தந்தையார்-திருக் காரணி-திரு ம. வே. முருகேச முதலியார்

அவர்களின் பேரால் அறக்கட்டளை நிறுவிய நற்செயலுக்கு உரிய திரு. மு. சண்முக முதலியார் அவர்கட்கும், அவ் அறக் கட்டளையின் வழி அந்நன்னாளை ஆண்டுதோறும் கொண் டாடும் முறையில் இவ்வாண்டில் அடியேனுக்குப் பங்களித்த சென்னை சைவ சித்தாந்த மகா சமாசத்தினர்க்கும், மற்றும் இப் பேரவையின்கண் குழுமியுள்ள பெரியோர்கள், அன்பர் கள், தாய்மார்கள் அனைவரிக்கும் எனது நன்றியும், வணக்கமும் உரியன.

சைவசித்தாந்தப் பொருள்கள் அனைத்தையும் 'பதி, பசு, பாசம்' என்ற மூன்றில் அடக்கிக் கூறுதல் பலரும் அறிந்தது. ஆயினும், அவற்றின் இயல்பைக் கூறும் வைப்பு முறை ஒரு வகையாகக் கொள்ளப்படுதல் இல்லை.

வைப்பு முறைகள் :

மெய்கண்டதேவர் தமது சிவஞானபோத நூலில் 'பதி, பாசம், பசு' என்று எடுத்து, 'பசு, பாசம், பதி' என முடித் தார். அருணந்தி தேவர் தமது சிவஞான சித்திச் சுபக்கத் துள் மெய்கண்டாரது நூலையே அடியொற்றிச் சென்றார். ஆயினும் உமாபதி தேவர் தமது சிவப்பிரகாசம், திருவருட் பயன் என்னும் இரு நூல்களிலும் 'பசு, பதி, பாசம்' என்ற முறையில் அவற்றின் இயல்பைக் கூறினார். 'ஞானாமிர்தம்' என்னும் நூல், "பசு பாசத்தோடு பதி ஆய்பெற்றி" என்னும் இம்முறையில் கூறுகின்றது.

திருவதிகை மனவாசகங் கடந்தார் தமது உண்மை விளக்க நூலில், 'பாசம், பசு, பதி' என்ற முறையில் அவற்றின் பெற்றிகளை விளக்கினார்.

வடமொழிச் சிவாகமங்களிலும் முப்பொருள்களின் இயல்பைக் கூறும் வைப்பு முறைகள் இடத்திற்கு ஏற்ப வேறு

பட்டே காணப்படுகின்றன. இவைகளில் நாம் திருவதிகை மனவாசகங் கடந்தார் கூறிய முறைகளில் முப்பொருளின் இயல்புகளை 'பாசம், பசு, பதி' என்று வைத்துச் சிந்திக்கத் தொடங்குகின்றோம்.

இம்முறையின் சிறப்பு : பொருள்களின் இயல்பை விளக்குமிடத்து தெரிந்ததைக் கொண்டு தெரியாததை விளக்குதலே சிறப்பு' என்பர். அம்முறை மனவாசகம் கடந்தாரது நூலிலே தெளிவாய்க் காணப்படுகின்றது.

முப்பொருள்களில் பாசம் (உலகம்) நமக்கு நன்றாய்த் தெரிந்த பொருள். ஆகையால், அவற்றின் இயல்பை முதலில் விளக்கி, பின் மற்றவைகளின் இயல்பை விளக்குதல் நலமாகும்.

மெய்கண்ட தேவரும் முதலில் பதி உண்மை கூறத் தொடங்கினாராயினும், அதனை அவர் நமக்கு நன்கு தெரிந்த உலகத்தின் இயல்பைக் கொண்டே நிறுவுதலைக் காணலாம். திருவள்ளுவரும் தமது திருக்குறள் நூலில் இம்முறையைக் கொண்டுள்ளமை தெளிவு. ஆகவே, முப்பொருள்களில் பாசத்தின் இயல்பை முதற்கண் நோக்குவோம்.

அன்பளிப்பு :

தஞ்சாவூர்

நடராஜ பிள்ளை உலகநாதன் M.A.B.E

I. பாச இலக்கணம்

'பாசம்' என்பதன் பொருள்:

'பாசம்' என்பதற்கு, 'கட்டுவது' என்பது பொருள், தமிழில் 'கயிறு' என்று உள்ள சொல்லிற்கு நேரிய சொல்லாகவே, வடமொழியில் 'பாசம்' என்னும் சொல் உள்ளது. அதனாற்றான், யாதும் அறியாப் பொதுமக்கள் 'பாசக் கயிறு' எனச் சில வேளைகளில் இருமொழிச் சொல்லையும் ஒருங்கு சேர்த்துக் கூறுகிறார்கள்.

பாசம்-தளை

தமிழில் 'கயிறு' என்பதை விட, தளை என்னும் சொல்லையே சிறந்த தத்துவக் கலைச் சொல்லாக ஆசிரியர்கள் கொண்டனர்.

விளையாததோர் பரிசில்வரு பசுபாசவே தனைஒண்
தளையாயின தவிரவ்வரு தலைவன்"

என்னும் ஞானசம்பந்தரது நற்றமிழை எடுத்துக் காட்டாகக் காணலாம். கந்த புராணத்துள்.

"சான்றவர் ஆய்ந்திடத் தக்க வாம்பொருள்
மூன்றுள மறையெலாம் மொழிய நின்றன"

என்ற அதன் ஆசிரியர்,

"ஆன்றதோர் தொல்பதி ஆருயிர்த்தொகை
வான்றிகழ் தளையென வகுப்பர் அன்னவே"

எனப் பாசத்தை 'தளை' என்று குறித்தலைக் காண்கிறோம்

'தளை' என்பது குற்றவாளிகளைச் செயற்படாமல் அடக்கி வைத்தற்கு அவர்களது கையிலும், காலிலும் பூட்டப்படும் விலங்கிற்குப் பெயர். இது வடமொழியில் 'நிகளம்' எனப்படுகின்றது.

"ஆசா நிகளம் துகளா யினபின்
பேசா அனுபூ திபிறந் ததுவே"

என்ற கந்தர் அனுபூதியைக் காண்க. பாசம் இத் 'தளை' என்னும் பெயரால் குறிக்கப்படுதலால், இஃது உயிர்களைச் செயற்படவொட்டாது அடக்கி வைத்திருப்பது என்பது தெளிவாகும்.

தளை - தடை :

'தளை' என்பது தமிழ்ச் சொல்லேயாயினும், அஃது செய்யுட் சொல்லாய் உள்ளது. இக்காலத்தவர் 'செய்யுட் சொல்லைவிட, வழக்கத்தில் உள்ள சொற்களைக் கூறினால் பொருள் எளிதில் விளங்குதற்கு உதவியாய் இருக்கும்' என்பர். அவ்வாறு பார்க்கும்பொழுது பாசத்தைத் 'தடை' என்று கூறலாம். இது வழக்கத்தில் எளிதாகப் பொருள் விளங்குகின்ற ஒரு சொல்லே. இதனையும் ஆசிரியர்கள் நூல் களில் ஆண்டுள்ளார்கள்.

"சத்திதன் வடிவே தென்னில்
தடையிலா ஞானமாகும்"

என்னும் சிவஞான சித்திப் பகுதியை எடுத்துக்காட்டாகக் கூறலாம்.

இதில் 'தடை' என்றது, பாசத்தின் செயலாகிய தடுத்தல் தொழிலையே யாதலின், அப்பெயர் பாசத்திற்கு உரியதாகலாம்.

தடை அனுபவமாகப் புலனாதல்.

உயிர்கட்கு அவை தம் விருப்பப்படி செயற்பட இயலாது பன்முறையும் தடையுற்று நிற்றல் அனுபவத்திற்குக் காணப் படுவதே. அதனால் அவற்றிற்கு எடுத்துக் காட்டுக்கள் தந்து விளக்க வேண்டுவதில்லை.

செயல் தடை

இத்தடை உயிர்களின் செயல் முறையில் தெளிவாகப் புலனாகின்றது. செயல் முறையில் விளங்கி நிற்கின்ற இத் தடையே, 'வினைத் தடை' எனப்படுகின்றது. தெளிவாக இனிது விளங்குதல் பற்றி இவ்வினைத் தடையைச் சமய நூல் களே யன்றி, அற நூல்களும் சிறப்பாக எடுத்துப் பேசு கின்றன. திருக்குறளில் 'ஊழ்' என்ற ஒரு தனி அதிகாரமே உள்ளது.

> "எனைப்பகை உற்றாரும் உய்வர்; வினைப்பகை
> வீயாது பின்சென் றடும்"

என்றாற்போல வினைத்தடையை வலியுறுத்துகின்ற 'தீவினை யச்சம்' என்ற அதிகாரமும், மற்றும் தனிக் குறள்களும் திருக் குறளில் விளங்குவதை யாவரும் அறிவர்.

அறிவின் தடையே முதல் தடை :

அனுபவத்தாலும், பல நூல்களாலும் பெரும்பான்மை யாக அறியப்படுவது வினைத் தடையே யாயினும், அவ் வினைத் தடைக்கு முதலாய் உள்ளது அறிவின் தடையே. யாதொரு செயலையும் நாம் முதலில் அறிவில் உருப்படுத்திக் கொண்டு, பின்புதான் செயலுக்குக் கொண்டுவருகின்றோம். ஆகவே, அச்செயலால் நாம்அடைகின்ற நன்மை-தீமை பேறு-இழப்பு இவைகட்குச் செயலைவிட அறிவே சிறந்த காரணம் என்பதை அறியலாம்.

இந்த அறிவு, 'முதல் அறிவும், வழி அறிவும்' என இரண்டு வகையாய் நிற்கும். முதல் அறிவு, ஒருவனை, 'நல்லவன்' என்றாதல், 'தீயவன்' என்றாதல் முடிவு செய்யப் படும் வகையில் அவனது பண்பாய்த் தோன்றும். அஃதாவது ஒருவன் தனது வாழ்க்கையில் தான் இவ்வாறுதான் நடக்க வேண்டும் என்று முடிவு செய்து கொண்டு அதற்கு ஏற்றபடி செயல்களை மேற்கொள்வதற்குக் காரணமாய் உள்ள அறிவு முதல் அறிவு என்பதாம். தனது பண்பிற்கு ஏற்ற வகையில் தான் மேற்கொள்கின்ற செயல்களை இவ்விவ்வாறு புரிதல் வேண்டும் என்ற முடிவு செய்து. அதன்படி முடிக்கின்ற அறிவு வழியறிவாகும்.

"பேதைப் படுக்கும் இழவூழ்; அறிவகற்றும்
ஆகலூழ் உற்றக் கடை"

என்றபடி, 'அறிவும் வினைக்கு ஏற்றவாறு திரியும்' எனக் கூறுதல் இவ்வழியறிவைக் குறித்தேயாம். வழியறிவு செய லோடு பொருந்தி விளங்குவதால், அதனை வினை வழிப் பட்டதாகக் கூறுவராயினும், உண்மையில் அவ்விடத்திலும் தடையாகிய அறிவின் தடையே அறிவைத் திரிப்பது என்க.

அறிவும் உணர்வும் :

'அறிவு, உணர்வு' என்னும் இரண்டு சொற்கள் ஒரு பொருளையே குறிப்பன போலத் தமிழில் காணப்படுகின்றன. எனினும், ஒரு பொருளைக் குறித்தற்குப் பல சொற்கள் பயன் படுதல் வழக்கத்தில் உளதாயினும், சொல்தோறும் பொருளில் சிறிது வேற்றுமை இருத்தல் எம்மொழியிலும் உள்ளதே. இம்முறைக்குத் தமிழும் விலக்கன்று. ஆகவே, 'அறிவு, உணர்வு' என்பன ஒரு பொருட் சொற்களாகக்

கொள்ளப்பட்டாலும், அவற்றிடையே சிறிது பொருள் வேறுபாடு உண்டு.

'அறிவு' - என்பது, பொருள்களைத் திட்டவட்டமாகத் தெரிந்துகொள்வதை மட்டுமே குறிக்கும். ஆனால் 'உணர்வு' என்பது, அவ்வாறு தெரிந்துகொண்டதோடு நில்லாமல், தெரிந்துகொண்ட அறிவு தெரிந்து கொள்ளப்பட்ட பொருளிலே அழுந்தி அதன் வண்ணமாக ஆகி விடுதலைக் குறிக்கும். 'அனுபவம்' என்பது இதுவே. எனவே, 'அறிவு' என்பது பொருள் அறிவும் உணர்வு என்பது அனுபவ அறிவு மாதல் விளங்கும்.

பொருள்களை அறிதலோடு நிற்கின்ற பொருளறிவு முழு அறிவு ஆகாது; குறை யறிவே யாகும். ஏனெனில், ஒரு பொருளை அதனில் அழுந்தி யறியும்பொழுதே அதனது இயல்பு முற்றும் விளங்கும். அவ்வாறன்றித் தான் வேறாகவே நின்று அறியும்பொழுது அதன் தன்மை முற்றும் விளங்குதல் இல்லை. அதனால், அனுபவ அறிவே-அஃதாவது உணர்வே நிறையறிவாகின்றது. இது பற்றியே உண்மை ஞானம், தமிழில், 'மெய்யறிவு' எனப்படாமல், 'மெய்யுணர்வு' எனப் படுகின்றது. திருவள்ளுவரும் உண்மை ஞானத்தைக் கூறும் அதிகாரத்திற்கு, 'மெய்யறிதல்' - என்று பெயரிடாமல், 'மெய்யுணர்தல்' என்றே பெயரிட்டிருத்தலும் அவ்வதி காரத்துள், "பொருளல்லவற்றைப் பொருளென் றறியும் - மருள்" என்னாது, "பொருளல்ல வற்றைப் பொருளென் றுணரும் - மருள்" என்றே கூறியிருத்தலும் நோக்கத்தக்கன. இன்னும் அதனுள், அவ்வதிகாரத்துள் 'அவர், ஐயறிவு, மெய்யறிவு' - என்னாது 'ஐயுணர்வு மெய்யுணர்வு' என்றே ஆளுதலையும் காணலாம். 'இக்காலத்தார், 'அறிவு, உணர்ச்சி' என்பவற்றை வேறு வேறு பொருள்களாகவே கருதுகின்றனர்; அஃது அத்துணைப் பொருத்தம் இன்று.

அறிவின் தடை அறியாமையே :

அறிவுக்குத் தடையாய் உள்ளது அறியாமையே. 'அறியாமை' என்பது, 'அறிதல்' என்பதன் எதிர்மறையாய், அறியாது நிற்றலாகிய தொழிலைக் குறிக்கும் பெயராயினும், அஃது ஆகுபெயராய், அறிதல் தன்மையை உடைய அறிவை அங்ஙனம் அறிய ஒட்டாது தடுத்து நிற்கும் பொருளையே குறிக்கும். இப்பொருள் 'பேதைமை, மடைமை' என்னும் பெயர்களாலும் குறிக்கப்படும். இதுவே சைவசித்தாந்தத்துள் 'ஆணவம்' என்னும் பாசம் அல்லது மலம் என்று சொல்லப் படுகின்றது.

1. ஆணவ மலம்

'அறிவிற்குத் தடையாய் உள்ளது ஆணவம்.' எனவே, அறியாமை ஆணவத்தின் காரியமே' என்பது பெறப்படு கின்றது. 'அறியாமை ஆணவம்' என்பது உண்மை விளக்கம். அதனால், 'இதுவே முதல் தடை' என்பதும் அறியப்படு கின்றது. முதல் தடையாதலையே சாத்திரங்கள், மூலமலம் எனக் கூறுகின்றன.

ஆணவத்தின் இரு நிலைகள் :

ஆணவம் அறிவைத் தடுக்கும்பொழுது இரு நிலைகளில் நின்று தடுக்கும். அவை, தான் தனியே நின்று தடுக்கும் முறை, மாயை கன்மங்களாகிய பிற பாசங்களோடு சேர்ந்து நின்று தடுக்கும் முறை என்பன. ஆணவம் தான் தனியே நின்று அறிவைத் தடுக்கும் பொழுது, பொருள்களின் இருப் பையே அறிய ஒட்டாது கண்ணை மறைக்கின்ற இருள் போல அறிவைச் சிறிதும் செயற்பட ஒட்டாது தடுத்து அறியா மையே வடிவாகச் செய்யும். மாயை கன்மங்களோடு சேர்ந்து நின்று தடுக்கும் பொழுது மங்கலான ஒளியில் கண்

பொருள்களைத் தவறாகக் காண்பதுபோல் அறிவைப் பொருள்களின் இயல்பை உள்ளவாறு உணர ஒட்டாது தவறாக உணரச் செய்யும்.

அறிவைத் தடுத்து அறியாமையைச் செய்யும் நிலையை 'ஆவாரக சக்தி' என்றும், பொருள்களின் இயல்பைத் தவறாக உணரச் செய்யும் நிலையை 'அதோநியமிகா சக்தி' என்றும் கூறுவர். ஆவாரகம்—மறைத்தலைச் செய்வது. அதோ நியாமிகை—கீழ்ப்படுத்தி வைத்தல். இவற்றுள் ஆவாரகம் ஆணவம் தனியே உள்ள பொழுது நிகழ்வதால், அதுவே அதன் 'தன்னியல்பு அல்லது உண்மை இயல்பு' என்னும் சொரூபலக்கணம். அதோநியாமிகை ஆணவம் பிறபொருள் களோடு சேர்ந்து நிற்கும்பொழுது நிகழ்வதால் அஃது அதன் 'பொதுவியல்பு' எனப்படும் தடத்த இலக்கணம் ஆம். எந் நிலையிலும் ஆணவம் அறியாமையை விளைப்பதாகவே இருத்தல் அறியத்தக்கது.

ஆணவத்தின் ஆவாரக சக்தியை- அஃதாவது பொருளையே சிறிதும் அறிய ஒட்டாது மறைக்கின்ற நிலையை, 'அறிவை மறைப்பது' என்றும், அதோநியாமிகை சக்தியை- அஃதாவது பொருளியல்பைத் தவறாக உணரச் செய்கின்ற நிலையை' உணர்வை மறைப்பது என்றும் கூறலாம். அறிவு இல்லாத வர்களை, 'பேதைகள், மடவோர், மூடர், நிர்மூடர்' என் றெல்லாம் கூறுவர். பெரும்பாலும் இந்நிலை கல்வி இல்லா மையால் உண்டாவதாகக் கருதப்படுகின்றது. உணர்வு இல்லாதவர்களை அவ்வாறு கூறுதல் இல்லை. அஃதாவது நூல்களை நன்கு கற்றும், கேட்டும், உணர்ந்தும், பிறர்க்கு இனிது விளங்க எடுத்துச் சொல்லியும் பெருமை பெற்றுத் தாங்கள் அவ்வழியிலே நில்லாது தவறி நடக்கின்றவர்களை

'மூடர்' முதலிய சொற்களால் குறித்தற்கில்லை. அதனால் அவர்களை, 'கற்றறி மூடர்' முதலிய வகைகளால் குறிப்பர். யாதும் அறியாப் பேதையாரது நிலையைத் திருவள்ளுவர்,

> ''பொய்படும் ஒன்றோ புனைபூணும் கையறியாப்
> பேதை வினைமேற் கொளின்''

என்பது முதலியவற்றால் அவர்கள் மேல் பலர்க்கும் இரக்கம் உண்டாகத் தக்க வகையில் வெளியிடுவார். ஆனால், அறிவு இருந்தும் ஒழுக்கம் இல்லாதவர்களை,

> ''ஓதி உணர்ந்தும் பிறர்க்குரைத்தும் தானடங்காப்
> பேதையிற் பேதையார் இல்''

என்றாற்போல மிகக் கடுமையாகச் சினந்து கூறுவார். கற்பன கற்றுப் பொருளை நன்கு அறிபவர்கள், தாங்கள் அறிந்த வண்ணம் ஒழுகாதது, அறியப்பட்ட பொருள் களை அறிந்தவாறு உணராது பிறழ உணர்தலாலேயாம். ஆகவே, அஃதே ஆணவத்தின் இரண்டாவது நிலை என்க. நாவுக்கரசர், மாணிக்கவாசகர் போன்ற பெரியோர்கள் சிற் சில வேளைகளில் தங்களை அறியாமை யுடையவர்களாகச் சொல்லுதல் அவர்கள் எண்ணுகின்ற அளவிற்கு அவர்களது உணர்வு பெருகாதது போல அவர்கள் நினைப்பதனாலே யாகும். ''வெள்ளந்தாழ் விரிசடையாய்'' என்னும் திருவாசகம் போன்றவை இவ்வுண்மையைப் புலப்படுத்தும்.

ஆணவத்தின் ஆவாரக சக்தி அறிவையே தடுத்து நிற்பது காரணமாக, உயிர்கள் தாம பெறத் தக்க பேரின்பம் இயல்பிலே எங்கும் பொங்கித் ததும்பிப் பூரணமாய் இருக்கவும் அதனை அறியமாட்டாது, வன்பாற் கண் வற்றல் மரம்போல வாடி வதங்குவனவாகின்றன

இந்நிலைக்கு, "வெள்ளத்துள் நாவற்றுதல், விடிந்தும் இருளாதல்" முதலிய உவமைகள் சொல்லப்படும்.

ஆணவத்தின் அதோரங்கியாமிகா சக்தி அறிவை மறையாது உணர்வை மறைத்து நிற்பது காரணமாக உயிர்கள் உயர்ந்ததில் வெறுப்பும், தாழ்ந்ததில் விருப்புங்கொண்டு 'குளிக்கப்போய்ச் சேறு பூசிக்கொள்ளுதல்', 'அவிழ்க்கப் போய் முடிபோட்டுக்கொள்ளுதல்' முதலியன போல, இன்பத்தை அடைய முயல்வதாக எண்ணித் துன்பத்தை அடைகின்றன. இந்நிலைமைக்கு, பாற்கடலில் உள்ள மீன்கள் அந்தப் பாலை உண்டு வாழாமல், சிறு மீன்கள் முதலியவற்றை விரும்பிப் பிடிக்க அலைவதும், பாற் கலயத்தின் மேலே அலர்ந்திருக்கின்ற பூனை அந்தப்பாலை உண்ண நினையாமல் பக்கத்தில் சுவரிலேயே ஓடுகின்ற கரப்பான் பூச்சியைப் பிடிக்க முயல்வதும் ஆகிய உவமைகள்* சொல்லப்படுகின்றன.

'ஆணவம்' — என்பதற்கு, 'அணுத் தன்மையைச் செய்வது' என்பது பொருள். எனவே, 'இயற்கையில் விரிவுடையதாகிய உயிரின் அறிவை மிகச் சுருங்கிய தாகச் செய்வது ஆணவ மலம்' என்பது அறியப்படும். ஆகவே, இயற்கையில் மகத்தாய் (பெரியனவாய்) உள்ள உயிர்கள், 'அணுக்கள்' என்று பெயர் பெறும் வகையில் மிகச் சிறியனவாய் நிற்றல் ஆணவ மலத்தின் சேர்க்கையாலே யாதல் விளங்கும்.

'இன்பத்திற்குக் காரணம் அறிவும் துன்பத்திற்குக் காரணம் அறியாமையும்' என்பது ஒரு மாற்றமுடியாத உண்மை. இதனை, நல்ல இயக்கத்திற்குக் காரணம் ஒளியும், இடர்ப்பாட்டிற்குக் காரணம் இருளும் ஆகின்ற உலகியல் பற்றி உணரலாம். எனவே, மேற் கூறியவாறு,

---

*திருவருட் பயன்-38, 34, 39.

'உயிர்கள் அடைகின்ற எல்லா வகையான துன்பத்திற்கும் அடிப்படைக் காரணம் 'ஆணவ மலமே' என்பது தெளிவு. "இருள் இன்றேல் துன்பென்"* என வினவுகின்றார் உமாபதி சிவாசாரியார். 'உலகில் புற இருள் இல்லாவிடில் துன்பம் உண்டாகாதது போல, உயிரினிடத்தும் அக இருளாகிய ஆணவ மலம் இல்லாவிடில் துன்பத்திற்கே காரணம் இல்லை' என்பது இதன் பொருள்.

உயிரின்கண் பொருந்தி அதற்கு எல்லா வகையான துன்பத்தையும் தருகின்ற ஆணவ மலம், தான் ஒன்று இருப்பதாகவே ஒருவருக்கும் புலனாவதில்லை. உலகில் உள்ள புற இருளானது பொருள்களைக் காண ஒட்டாமல் கண்ணை மறைத்து நிற்பினும், தான் அவ்வாறு மறைத்து நிற்றலைத் தெரிவிக்கும், அக இருளாகிய ஆணவ மலம் பிற பொருளைக் காட்டாது மறைத்தலுடன், தன்னையும் காட்டுவதில்லை. புற இருளைக் காட்டிலும் கொடியதாகிய ஆணவ மலத்தின் இக்கொடுமையை,

"ஒருபொருளும் காட்டா திருள்உருவம் காட்டும்;
இருபொருளும் காட்டா திது"*

என்றும்,

"பலரைப் புணர்ந்தும்இருட் பாவைக்குண் டென்றும்
கணவற்கும் தோன்றாத கற்பு"*

என்றும் குறிக்கின்றார் உமாபதி சிவாசாரியார்.

கண் அறிவு அன்று. அறிவு கண்ணிற்கு வேறாய் உள்ளது. அதை இருள் மறைப்பதில்லை. அதனால், கண் இருளால் மறைக்கப்பட்ட பொழுதும் அறிவு அவ் இருளை உணர்கின்றது. ஆணவம் அறிவையே மறைத்துவிடுவ

---

* திருவருட் பயன் - 27, 23, 25.

தால், அதன் இருப்பை ஒருவராலும் அறிய முடிவதில்லை. இது, பித்துக் கொண்டவனுக்கு 'தான் பித்துக்கொள்ளி' என்பதை அறிய இயலாதது போல்வதாகும்.

இங்ஙனமாகவே, ஒவ்வொருவரும் தமக்கு அறியாமையைச் செய்யும் ஆணவ மலம் இருந்தமையை அறிதல் அது நீங்க அறிவு உண்டாய பொழுதேயாம். இதனைத் திருவள்ளுவர்.

"அறிதோ றறியாமை கண்டற்றால்"

எனக் குறித்தார்.

சைவ சமயம் தவிர ஏனைய சமயங்கள் 'ஆணவ மலம்' என ஒன்று இருப்பதாகவே கூறுவதில்லை. அதற்குக் காரணம், ஆணவ மலம் மேற்கூறியவாறு உயிர்களால் அறியப்படாத ஒன்றாய் இருப்பதேயாகும்.

பிற மதங்கள், உயிர்களுக்கு உண்டாகின்ற அறியாமையை மாயை கன்மங்களால் வருவதாகவே கருதுகின்றன. அஃது உண்மைக்கு மாறானதாகும். எவ்வாறெனில், மாயையும், கன்மமும் உயிர்களின் அறிவை விளக்கும் பொருள்கள். மாயையாவது உடம்பும், மனம் முதலிய கருவிகளுமாய் நிற்பது. இவை உள்ளபொழுது உயிர்களுக்கு அறிவு விளங்குதலும், இவை இல்லாத பொழுது அறிவு விளங்காது அறியாமை மேலிடுதலும் அனுபவமாவன. அஃதாவது விழிப்பும், உறக்கமும் ஆகிய நிலைகளில் இவை அனுபவமாக அறியப்படுகின்றன.

'கன்மம்' என்பது செயல். செயல் அறிவைத் துலங்கச் செய்யுமே யன்றி, மழுங்கச் செய்யாது. ஆகவே மாயையும் கன்மமும் விளக்கின் தன்மையை உடையன. அவற்றை, இருளின் தன்மை உடையனவாய் உயிர்களின் அறிவை மறைத்து, அறியாமையைத் தருவனவாகக் கூறுதல்

பொருந்துமாறில்லை. ஆகவே, 'உயிர்களுக்கு அறியாமையைத் தரும் பொருள் மாயை கன்மங்கட்கு வேறான ஒன்றே' என்பது நன்கு பெறப்படும். அதுவே ஆணவ மலமாம்.

இவ்வாணவ மலம் தனது ஆவாரக சக்தியால் அறிவை மறைத்து நிற்கும்பொழுது 'உயிர்' என்று ஒன்று இருப்பதாகவே தோன்ற ஒட்டாமல் அதனைச் சடம்போல் ஆக்கி நிற்கும். அதோ நியாமிகா சக்தியால் உணர்வை மறைக்கும் பொழுதுதான் அறிவு போலவே காட்டி நிற்கும். அதஃதாவது, தன்னையுடையவன் தான் மேற்கொள்ளுகின்ற ஒழுக்கம் தீயதாயினும் அதனைத் தனக்கு நன்மையைப் பயப்பதொன்றாகவே எண்ணச் செய்யும். இது பற்றியே சிவஞான முனிவர் "அறிவுபோல் அடர்ந்தெழும் அறியாமை" - என்றார். இந்நிலை உடையவனை அறிவுடையோர் தெருட்டினும் தெருள மாட்டாத நிலையே அவனுக்கு உளதாகும். இதனைத் திருவள்ளுவர்,

"காணாதாற் காட்டுவான் தான்காணான்; காணாதான்
கண்டானாம் தான்கண்ட வாறு"

என்பன முதலியவற்றால் விளக்குவார்.

மாயை கன்மங்களால் ஆணவத்தின் மறைப்புச் சிறிது நீங்க, மேற் கூறியவாறு உயிர்கள் சிறிது அறிவைப் பெறும் நிலையில் அச்சிற்றறிவால் மயங்குத் துன்பத்தை அடைதல், 'விளக்கைப் பிடித்துக் கொண்டு கிணற்றில் வீழ்தல்' போன்றது. இரவில் விளக்கினால் கிடைக்கின்ற சிறிய ஒளியைத் துணையாகக் கொண்டு நடப்பவன் கிணற்றில் வீழ்ந்துவிடுதலும் உண்டு. அதனால், அத் துன்பம் விளக்கினால் விளைந்ததாகக் கருதுதல் உலகின் இயற்கை. அது போலத்தான் மாயை கன்மங்கள் சேர்ந்த பொழுது விளைகின்ற மயக்கத்தைப் பிற சமயிகள் அந்த

மாயை கன்மங்களாலும் விளைவதாக எண்ணுகின்றன. ஆனால், விளக்கு உள்ள பொழுதும் கிணற்றில் வீழ்கின்ற நிலைமை இருளால் வருகின்றதே யன்றி, விளக்கால் வரவில்லை. அதுபோலத்தான் மாயை கன்மங்கள் உள்ள பொழுது விளைகின்ற மயக்கம் ஆணவத்தின் அதோநியா மிகா சக்தியால் விளைகின்றதே யன்றி, மாயை கன்மங் களால் விளையவில்லை. இது பற்றியே அருணந்தி

சிவாசாரியார்

''வைத்ததோர் மலமாய் மாயை
மயக்கமும் செய்யு மன்றே''[2]

என்றார். ''மயக்கமும் செய்யும்''—என உம்மை கொடுத்து ஓதியது. 'மயக்குதல் மாயையின் இயற்கைத் தன்மை யன்று; ஆணவத்தோடு கூடி நிற்கும் செயற்கையால்' என்பது தோன்றுதற்கேயாம். ஆகவே, அம்மயக்கம் ஆணவத்தின் காரியமே யாதல் இனிது விளங்கும்.

எனவே, ஆணவ மலம் தனது ஆவாரக சக்தியாலும், அதோநியாமிகா சக்தியாலும் உயிர்கட்குச் செய்கின்ற கொடுமை அளவிடற்கு அரியதாகும். இது பற்றியே அருணந்தி சிவாசாரியார் இதனைப் ''பொல்லாத ஆணவம்'' என்றார்.

ஆணவம் இயற்கைக் குற்றமாதல்

'எல்லா வகையான துன்பத்திற்கும் காரணமாகிய ஆணவ மலம் உயிர்களை எப்பொழுது வந்து பற்றியது' என்று வினாவினால், 'அஃது ஒரு காலத்தில் வந்து பற்றிய தன்று; உயிர் என்று உண்டோ அன்றே அதனை இயற்கைக் குற்றமாய்ப் பற்றியுள்ளது' என்பதே விடை 'சில

* சிவஞானசித்தி - சு. 2, 53.

பொருள்கட்கு அவை உள்ளபொழுதே அவற்றைப் பற்றி நிற்கின்ற இயற்கைக் குற்றங்கள் உண்டு' என்பதை.

"நெல்லிற்கு உமியும் நிகழ்செம் பினிற்களிம்பும்
சொல்லிற் புதிதன்று தொன்மையே"*

என உவமை கூறி விளக்குவர். எனவே, செம்பு என்று உண்டோ அன்றே அதற்கு 'களிம்பு' என்னும் குற்றம் இருத்தல்போல, உயிர் என்று உண்டோ அன்றே அதற்கு ஆணவ மலம் உண்டு என்பது முடிபாகின்றது.

அடிப்படைக் குற்றமாதல் பற்றி 'மூல மலம்' எனப்படுகின்ற ஆணவ மலம், உயிருக்கு இயற்கைக் குற்றமாதல் பற்றி 'சகச மலம்' எனப்படுகின்றது. சகசம்—உடன் தோன்றியது; இயற்கை. மலம் - அழுக்கு.

ஆணவம் இடை வந்தது ஆகாமை :

ஆணவ மலத்தை அநாதியே உயிரைப் பற்றியுள்ளதாகக் கூறாமல், பின்பு ஒரு காலத்தில் இடையே வந்து பற்றியதாகக் கூறினால் என்னை யெனின், அவ்வாறு கூறுதல் பொருந்தாதாகும். எவ்வாறு எனில், அநாதியில் உயிர்கட்கு ஆணவம் இல்லை என்றால், உயிர்களும் இறைவனைப் போலவே மாசற்று விளங்கும் தூய்மையை யுடையதாய் இருந்திருத்தல் வேண்டும். அவ்வாறு இருப்பின் அது தனக்குத் தீங்கு தருவதாகிய ஆணவத்தைத் தானாகவும் போய்ப் பற்றாது. ஆணவம் சடமாகையால் அதுவும் வந்து உயிரைப் பற்ற மாட்டாது. இனி மூன்றாவது பொருளாகிய இறைவன் உயிர்கட்கு நலத்தையே செய்யும் நல்லானாகலின், அவனும் உயிர்களை ஆணவத்தில் வீழ்த்துதலோ, ஆணவத்தை உயிரைப்

* சிவஞானபோதம் சூ. 2. அதி. 2.

பற்று மாற்று செய்தலோ ஒரு ஞான்றும் இல்லை. இதனையும் அருணந்தி சிவாசாரியர் தமது இருபா இருபஃதில்,

"..............................எம்மைவந்து அணைதரத்
தானோ மாட்டாது; யானோ செய்கிலேன்;
நீயோ செய்யாய், நின்மல னாயிட்டு"

என்று விளக்கினார்.

"தூயதாய் உள்ள உயிரை ஆணவமாகிய அழுக்கு எப்படியோ காரணம் கூற முடியாதபடி வந்து பற்றிக் கொண்டது என்று கூறினால், அவ்வாறு கூறுதலும் பிழை யாம். ஏனெனில், உயிர்கள் மலம் நீங்கித் தூயனவாய் முத்தியை அடைந்த பின்பும் அவ்வாறே ஆணவம் வந்து பற்றக்கூடும் என்பதாய்விடும். அவ்வாறாயின் 'முத்தி' என்பது நிலையற்ற ஒன்றாய்ப் பந்தமே உயிர்கட்கு நிலை யானதாகிவிடும். அது யாதொரு நூலுக்கும், யாதொரு சமயத்திற்கும் பொருந்துவதன்று. ஆகவே, ஆணவத்தை 'அநாதி' என்னாது இடை வந்ததாகக் கூறுதல் கூடாததே யாம்.

"ஆசு ஆதியேல் அணைவ காரணம் என்? முத்திநிலை
பேசா தகவும் பிணி"

என்பது திருவருட் பயன். "பேசாது கவ்வும் பிணி" என்பதே பாடம் என்றும் கூறுவர்.

ஆணவம் உயிரின் பெற்றி ஆகாமை

செம்பிற் களிம்புபோல உயிர் உள்ள அன்றே அதன்கண் ஆணவம் பொருந்தியுள்ளது என்றால், அதனை உயிரின் 'இயற்கை' அல்லது 'குணம்' என்று கொண்டால் என்னை யெனின், ஒரு பொருள் தம்முள் மாறுபட்ட இரு தன்மைகளை உடையதாதல் எவ்விடத்தும் இயலாது. 'நீரின் இயல்பு

தட்பம்' என்றால், அதே சமயத்தில் அது தட்பத்திற்கு மாறான வெப்பத்தையும் தனது இயல்பாகக் கொண்டிருத்தல் இயலாது. அவ்வாறே, .நெருப்பின் இயல்பு வெப்பம்' என்றால், அது தட்பத்தையும் தன்னியல்பாகக் கொண்டிருத்தல் இயலாது. இப்படி எல்லாப் பொருள்களிடத்தும் காணலாம்.

இம்முறையில் 'உயிரின் இயல்பு அறிவு' என்றால். அதற்கு மாறான அறியாமையையும் அது கொண்டிருத்தல் இயலாது. ஆகவே, ஆணவத்தை உயிரின் இயல்பு என்று கூறினால் உயிரை அறிவற்ற 'சடப் பொருள்' என்று கூற வேண்டுமே யன்றி அறிவுடைய 'சித்துப் பொருள்' என்று கூறுதல் கூடாது. உயிர் சடம் அன்று. ஆகையால், அதற்கு உள்ள அறியாமை சடமாகிய ஆணவத்தின் சார்பால் உண்டாகிய செயற்கையே யாகும். சடமாகிய ஆணவம் சித்தாகிய உயிரின் இயல்பாதல் இயலாது என்பதை,

"புருடன்றன் குணம் அவித்தை
எனில், சடம் புருடனாகும்;
குருடன்றன் கண்ணிற் குற்றம்
கண்ணின்றன் குணமோ கூறாய்
மருள்தன்றன் குணம தாகி
மலம் அசித்தாகி நிற்கும்;
தெருள்தன்றன் குணம தாகிச்
சித்தென நிற்கும் சீவன்"*

என விளக்கியுள்ளார்.

---

* சிவஞானசித்தி - சூ. 2, 85.

இனி, ஒரு பொருளின் இயல் மட்டும் கெட, அப்பொருள் கெடாது நிற்றல் எங்கும் இல்லை. பொருள்தான் இயல்பு; இயல்புதான் பொருள். ஆகையால், இயல்பு கெட்டுப் பொருள் நிற்றல் கூடாத ஒன்று. முத்தியில் மலம் கெட உயிர் நிற்கின்றது என்று சொல்லப்படுவதாலும் மலம் உயிரின் இயல்பாகாமை தெளியப்படும். இதனை,

"இருள்............உயிரியல்பேல், போக்கும்
பொருள்உண்டேல் ஒன்றாகிப் போம்"

என விளக்குகின்றது திருவருட் பயன்.

ஆணவம் நீங்குமாறு :

ஆணவம் உயிருக்கு அநாதியே உள்ளதாயின் அதற்கு அந்தமும் இல்லையாய் அஃது உயிரை விட்டு நீங்குமாறு இல்லையாம் எனின், அவ்வாறன்று. அநாதியாயினும் குற்றமாய் உள்ளது நீங்குவதாகும். குணமாய் உள்ளதே என்றும் பொருளை விட்டு நீங்காது நிற்கும்.

செம்பிற்குக் களிம்பும், நெல்லிற்கு உமி தவிடுகளும் அநாதியாயினும் குற்றமாதலின் அவை அவற்றை விட்டு நீங்கிவிடுகின்றன. (செம்பைத் துலக்கும் பொழுது களிம்பு சிறிது நீங்கக் காண்கின்றோம். இரச குளிகையால் களிம்பு முற்றும் நீங்க, செம்பு பொன்னாய் விளங்குதல் சொல்லப்படு கின்றது.) பொருளின் குணமாகாது (இயல்பாகாது) அதற்குக் குற்றமாய் அதனைப் பற்றி நிற்கின்ற அயற்பொருளை 'உபாதி' என்பர் வேதாந்திகள்.

ஆணவம் ஒன்றே; பல இல்லை :

உயிர் என்று உண்டோ அன்றே அதற்கு ஆணவம் இருத் தலின், எல்லா உயிர்களிடத்தும் ஆணவம் இருப்பதால் அது

பொருளால் பலவாய்த்தானே இருத்தல் வேண்டும் என்றால், இல்லை. ஆணவம் பொருளால் ஒன்றேயாம். ஏனெனில் சடமாய் உள்ளது பொருளால் பலவாயிருப்பின், அவை பலவும் காரியமாய்த் தோன்றி நின்று அழிவனவேயாகும். அவை அவ்வாறு தோன்றலும், அழிதலும் தனது காரணப் பொருளிலேயாம். ஆகவே, சடமாயும் பலவாயும் உள்ள பொருள்கள் தமக்கு ஒரு முதற் காரணத்தை உடையன வாதல் இயல்பு. அதனால், ஆணவத்தைப் பல என்று கூறினால், அதற்கு முதற் காரணப்பொருள் ஒன்று உள்ள தாய் விடும். அஃது இல்லாமையால், ஆணவம் ஒன்றே யன்றிப் பல இல்லையாம். ஆணவத்தின் இவ்வியல்புகள் எல்லாம் நூல்களில் பின்வருமாறு சொல்லப்படுகின்றன.

ஒன்றதாய், அனேக சத்தி
யுடையதாய், உடனாய், ஆகி
அன்றதாய், ஆன்மா வின்றன்
அறிவொடு தொழிலை ஆர்த்து
நின்றுபோத்திருத்துவத்தை
நிகழ்த்திச் செம்பினிற் களிம்பேய்ந்
தென்றும் அஞ்ஞானம் காட்டும்
ஆணவம் இயைந்து நின்றே.

சிவஞானசித்தி - சூ. 2, 80

ஏகமாய்த், தம்கால எல்லைகளின் மீளும்
எண்ணரிய சத்தியதாய், இருள் ஒளிர இருண்ட
மோகமாய்ச், செம்பிலுறு களிம்பேய்ந்து, நித்த
மூலமலமாய், அறிவு முழுதினையும் மறைக்கும்.

—சிவப்பிரகாசம் 20

[(1) ஆதி அன்றது - அநாதியானது. போத்திருத்துவம் - (இன்பத் துன்பங்களை) நுகர்வோனாம் தன்மை. ஏய்ந்து - போன்று.

(2) மோகம் - அஞ்ஞானம்; அறியாமை. மோகமாய் - அஞ்ஞானத்தை உண்டாக்குவதாய்]

ஆணவத்தின் சக்திகள் பல :

ஆணவம் ஒன்றேயாயின் எண்ணற்ற உயிர்களை அது மறைத்து நிற்றல் எவ்வாறு எனின், ஆணவம் பொருளால் ஒன்றேயாயினும் அளவிறந்த சக்திகளையுடையது. அவற்றால் அஃது அளவற்ற உயிர்களை மறைத்து நிற்கின்றது.

இச்சக்திகள் வேறுபட்ட பல கால வரையறைகளை உடையன. அதனால் அவை அவ்வக் காலத்தில் நீங்க அவ்வவ்வுயிர் முக்தியை அடையும். அதனால்தான் எல்லா உயிர்களும் ஒரு காலத்திலே முத்தியை அடையாமல், உரிய காலங்களில் முத்தி அடைகின்றன. ஆணவ மலம் நீங்கும் காலமே 'பக்குவம், பரிபாகம்' என்றெல்லாம் சொல்லப் படுகின்றது.

ஆணவ மறைப்பின் வகை :

ஆணவத்தின் சக்திகள் பல்வேறு வகைப்பட்ட கால எல்லைகளை உடையனவாதல் போலப் பல்வேறு வகைப் பட்ட வன்மை மென்மைகளையும் உடையனவாம். அவ்வகை களை, தூலம், சூக்குமம், அதிசூக்குமம் என மூன்றாகக் கூறுவர். இவையே உயிர்கள் மூவகைப்பட்டு நிற்றற்குக் காரணமாகும். ஆணவ பந்தம் தூலமாய் உள்ள உயிர்கள் 'சகலர்' என்றும், சூக்குமமாய் உள்ள உயிர்கள் 'பிரளயாகலர்' என்றும், அதிசூக்குமமாய் உள்ள உயிர்கள் 'விஞ்ஞானாகலர்' என்றும் சொல்லப்படுகின்றன.

ஆணவ பந்தத்திற்கு ஏற்பவே மற்றைய பல பந்தங்கள் இருக்கும். ஆகையால், சகலர் மும்மலமும், பிரளயாகலர் மாயை தவிர ஏனைய இருமலமும், விஞ்ஞானாகலர் ஆணவம் என்னும் ஒருமலமும் உடையராகின்றனர் என்க. எனவே, இந்த ஆணவத்தினால்தான் விளைகின்ற விவகாரங்கள் எல்லாம்.

முத்தியில் ஆணவத்தின் நிலை :

'இல்லது வாராது; உள்ளது போகாது' என்பது சைவ சித்தாந்தத்தின் முடிபு. ஆகவே, 'உள்ளது எனக் கூறப் படுகின்ற எந்தப் பொருளும் என்றும் உள்ளதேயாம், அதனால், ஆணவமும் என்றும் உள்ளதேயன்றி, ஒரு காலத்தில் இருந்து, மற்றொரு காலத்தில் இல்லாமல் அழிந்து விடுவதன்று; அங்ஙனமாதலின், ஆன்மா ஆணவத்தின் நீங்கி முத்தியடைதலும், முத்தியிலும் ஆணவம் உளதாதலும் எவ்வாறு என்னும் ஐயம் எழுதல் இயல்பே.

ஆணவத்திற்கு என்றும் அழிவில்லையாயினும் அதன் சக்தி காலப் போக்கில் மெலிவுபடுவதாகும். இது ஆணவம் சடமாதலால் அமைவது. அஃதாவது சடப்பொருள்கட்குத் தேய்வு உண்டாதல் இயற்கை. சித்துப் பொருள்கட்குத் தேய்வு இல்லை. அதனால், வலியதாய் முன்பு உயிரின் அறிவை மறைத்து நின்ற ஆணவத்தின் சத்தி பின்பு மெலி வடைந்து மறைத்தலை ஒழியும். அந்நிலையில் ஆணவம் இருந்தும் இல்லதுபோல் ஆகும். ஆகையால், ஆன்மா ஆணவத்தினின்று நீங்கி முத்தியடைதலும், முத்தியிலும் ஆணவம் உளதாதலும் கூடுவனவேயாம்.

முத்தியில் ஆணவம் தன் சத்தி மெலிந்து நிற்றற்குத் தடை மந்திரத்தால் தடுக்கப்பட்ட நெருப்புத் தான் இருந்தும் பிற பொருளைச் சுடும் சத்தி அடங்கிச் சுடாது நிற்றலை

உவமையாகக் கூறுவர். நாம் பல் இழந்த பாம்பு. மாற்று மருந்தொடு கூடிய நோய், நஞ்சு முதலியவற்றை உவமை யாகக் கூறலாம்.

ஆணவத்தின் மறைப்பால், தன்னிடத்தே நிறைந்து நிற்கின்ற சிவானந்தத்தை அறிந்து அனுபவிக்கமாட்டாது துன்புற்றிருந்த உயிர், ஆணவம் மறைத்தலை ஒழிந்த உடனே அவ் ஆனந்தத்தைச் சிறிதும் இடையீடின்றி அறிந்து அனுப விக்கும். ஆகவே, உயிர் முத்தியின்பத்தை அடைதற்குக் காரணம் ஆணவம் மறைத்தலை ஒழிந்தமையே யாதலால், உண்மை விளக்க நூல், ''இத்தை (முத்தியின்பத்தை) விளை வித்தல் மலம்'' என்று கூறுவதாயிற்று.

பாசங்களில் முதலாவதாகிய ஆணவத்தின் இயல்பு இங்ஙனம் ஒருவாறு ஓர்ந்து உணர்பவர்களாகின்றோம்.

2. கன்ம மலம்

பாசங்களில் ஆணவத்தை அடுத்து இரண்டவதாகச் சொல்லப்படுவது கன்மம் அல்லது வினை.

'கன்மம்' அல்லது 'வினை' என்று சொல்லப்படுவது உண்மையில் பொருள்களின் அசைவே. 'தொழில்' என்றும் 'செயல்' என்றும் சொல்லப்படுவதும் இதுவே. அதனால், கன்மம் ஏதேனும் ஒரு பொருளைப் பற்றி நிற்குமே யன்றித் தனித்து நில்லாது. முடிவாகப் பார்க்கும்பொழுது கன்மத் திற்குப் பற்றுக்கோடு மாயையே. மாயை, பொருளாதலின் அதன் அசைவே கன்மம்.

கன்மத்தின் இரு நிலைகள் :

மாயையைப் பற்றி நிற்பதாகிய இக் கன்மத்திற்கு இரு நிலைகள் உண்டு. ஒன்று காரண நிலை; மற்றொன்று

காரிய நிலை. அவற்றுள் காரண நிலையாவது செயல் நிகழாத பொழுதும் அது நிகழும் தன்மை பொருளிடத்தில் இருத்தல். இந்நிலையில் அச்செயல் என்ன தன்மையை உடையதாயிருக்கும் என்று சொல்ல இயலாது.

எடுத்துக் காட்டாக, நடப்பவனாகிய ஒருவனுக்கு அங்ஙனம் அவன் நடப்பதற்கு முன்பும் நடக்கும் தன்மை அவனிடத்தில் உள்ளதேயாம், அவ்வாறு உள்ள அத் தன்மையே பின்பு அவன் நடக்கும் பொழுது வெளிப்படு கின்றது. அங்ஙனம் வெளிப்படாதிருக்கும் பொழுது அவனது நடை எப்படியிருக்கும். எந்தத் திசையை நோக்கி நிகழும் என்பன போன்றவற்றை யாரும் அறிய இயலாது. யாதொரு செயலும் வெளிப்படாது பொருளின்கண் உள்ள நிலையே காரண நிலை, வெளிப்பட்டு நிகழும் நிலை காரிய நிலை காரண நிலை சமய நூல்களில் 'மூல கன்மம்' எனப்படும் காரிய நிலை, பொதுவாக, 'கன்மம்' என்றே சொல்லப்படும்

"காரிய கன்மங்கட்கு முதலாக, 'மூல கன்மம்' என்பது ஒன்று உண்டு" என்னும் கொள்கையுடைய ஆசிரியர்களில் தொல்காப்பியரும் ஒருவர் என்பது, அவர் 'தொழிலுக்குக் காரணமாவன இவை' என்பதைக் கூறும், "வினையே. செய்வது செயப்படு பொருளே"— என்னும் சூத்திரத்துள், 'வினை' என்பதையும் ஒரு காரணமாக முதற்கண் வைத்துக் கூறியதிலிருந்து அறியப்படும் என்பதை மாதவச் சிவஞான யோகிகள் தமது மாபாடியத்துள் குறித்துள்ளார்.

காரண நிலையதாகிய மூல கன்மத்தில், 'நன்மை, தீமை' என்ற வேறுபாடு இல்லை. காரிய கன்மத்தில்தான் அவ்

---

* தொல்காப்பியம் - சொல்லதிகாரம் - வேற்றுமை மயங் கியல்.

வேறுபாடு உள்ளது. ஆகவே, சமய நூல்களில், 'இருவினை' என்றும், புண்ணிய பாவங்கள் என்றும் சொல்லப்படுவன காரிய கன்மங்களையேயாம்.

பெரிய புராணத்துள்

"இருவினைப் பாசம் மும்மலக்கல் ஆர்த்தலின்
வருபவக் கடலின் வீழ் மாக்கள்"*

என்பதில், "இருவினை" என்று கூறியபின், "மும்மலம்" என அதனுள்ளும் கன்மத்தைக் கூறியது, மூல கன்மத்தைக் குறித்தேயாம்.

மும்மலங்களும் அநாதியாதல் :

ஒருவன் ஒரு தொழிலைச் செய்தற்குக் காரணம் அதனால் நன்மையைப் பெறுதலில் உள்ள விருப்பமோ அல்லது தீமையைப் போக்கிக் கொள்ளுதலாகிய வெறுப்போ இவ்விரண்டில் ஒன்றேயாகும். எனவே, ஒருவனை ஒரு தொழிலில் ஈடுபடுத்துவன அவனுக்கு உள்ள விருப்பு வெறுப்புக்களே. இவ்விருப்பு வெறுப்புக்கள் அறிவின்கண் தோன்றுவன. ஆதலின், இவற்றைத் தருவது ஆணவ மலமே. அதனால் உயிர்கட்கு, ஆணவம் என்று உள்ளதோ அன்றே கன்மமும் (கன்மத்திற்கு அடிப்படையும்) உளதா கின்றது. கன்மத்தைச் செய்ய அவாவுகின்ற உயிர் அதனை மாயையாகிய கருவியைக் கொண்டே செய்ய வேண்டுமாத லால், கன்மத்தின் வழி மாயையும் உயிர்கட்கு உளதா கின்றது. எனவே, நன்மையும் தீமையுமாய்ப் புலப்பட்டுத் தோன்றுகிற காரிய கன்மமும், கருவி கரணங்களாய்ப் பயன்படுகின்ற மாயா காரியமும் தோற்றமும் அழிவுமாகிய ஆதி அந்தங்களையுடையனவாய்க் காலத்திற்கு உட்பட்டன

*திருநாவுக்கரசு நாயனார் புராணம்—129.

வாயினும் மூல கன்மமும், காரண நிலையில் உள்ள மாயையும் ஆணவம் போல உயிருக்கு அநாதியே உள்ளனவாகச் சித்தாந்தம் கூறும்.

"நெல்லிற் குமியும் நிகழ்செம் பினிற்களிம்பும்
சொல்லிற் புதிதன்று தொன்மையே—வல்லி
மலகன்மம் அன்றுளவாம் வள்ளலால் பொன்வாள்
அலர்சோகம் செய்கமலத் தாம்"

எனச் சிவஞான போதத்திலும்,*

"மும்மலம் நெல்லி னுக்கு
முளையொடு தவி டுமிப்போல்
மம்மர்செய் தணுவின் உண்மை
வடிவினை மறைத்து நின்று
பொய்ம்மைசெய் போக பந்த
போத்திருத் துவங்கள் பண்ணும்"†

எனச் சிவஞான சித்தியினும் கூறப்பட்டன.

[சிவஞான போதத்தில் "வல்லி" என்பது மாயையை. மலம்-ஆணவம். அன்று-அன்றே; அநாதியே.]

"ஆணவம்போல மாயை கன்மங்களும் அநாதியே யாயினும் அவை காரிய நிலையில் ஆதி அந்தம் உடையன வாம்' என்பதே, "வள்ளலால் ...ஆம்" என்பதனால் கூறப்பட்டது. வள்ளல்-இறைவன்; என்றது, அவனது சத்தியை. பொன்வாள்-சூரியனது ஒளி. அலர்-மலர்தல். சோகம்-வாடுதல். சூரியனது ஒளியால் தாமரை மலர்தலும், வாடுதலும் செய்தல்போல, இறைவனது சத்தியால் மாயையும், கன்மமும் காரியப்படும் என்பதாம்.

---

*சூ. 2 அதி 2. †சூ. 2. 86.

மாயை கன்மங்களைப் பற்றிய ஐயம் நீங்குதல் :

கன்மம், மாயை என்பவற்றைப் பற்றிய சைவ சித்தாந்தத்தின் இக் கொள்கையை உணராமையால், பிற மதங்கள் அவற்றைப் பற்றிய ஐயத்தை நீக்கிக் கொள்ள முடியாதனவாய் இருக்கின்றன. அஃதாவது,

'பிறப்பிற்குக் காரணம் வினை' என்பது ஆத்திக மதங்கள் அனைத்திற்கும் உடன்பாடு. பிறப்பாவது உடம்பைப் பெறுதல். உடம்பே மாயை எனப்படுகின்றது. உடம்பு இல்லாமல் உயிர் யாதொரு செயலையும் செய்ய இயலாது. ஆகவே, கன்மமும், மாயையும் வித்தும், மரமும்போல ஒன்று மற்றொன்றின் காரியமாயும், காரணமாயும் தொடர்ந்து வருகின்றன. இவற்றுள் உயிருக்குக் கன்மம் முதலில் வந்ததாகக் கூறினாலும் தவறுதானே? ஏனெனில், காரணம் இல்லாமல் காரியம் உண்டாதற்கு வழியில்லையே!

இந்த ஐயப்பாட்டிற்குப் பிற மதங்களால் உண்மை விடை காண இயலவில்லை.

'உயிர்கட்குக் கன்மம் முன்னே வந்ததா, மாயை முன்னே வந்ததா'—என்ற கேள்வி, அவ்விரண்டும் வருவதற்கு முன்னே உயிர் மாசற்றுத் தூயதாய் இருந்தது போல எண்ணுவதால் தான் எழுகின்றது. மேலும், அந்தக் கேள்வியில், 'கன்மம்' என்பதும், 'மாயை' என்பதும் காரிய கன்மத்தையும், மாயா காரியத்தையும் குறிப்பனவாகவே உள்ளன. அதனால்தான், 'காரணம் இன்றிக் காரியம் எவ்வாறு உளதாகும்'—என்ற ஐயம் ஏற்படுகின்றது.

ஆனால், சைவ சித்தாந்தம், 'உயிர்கள் யாவும் அநாதியில் மாசுடையனவாக இருந்தன; ஒன்று கூடத் தூய்மை பெற்று

இருக்கவில்லை; அந்த மாசு ஆணவ மலந்தான்' என்று கூறுவதால், ஆணவமலம் அநாதியே உயிர்களுக்கு விருப்பு வெறுப்பை உள்ளனவாகச் செய்து அவை காரணமாக நல்லனவும் தீயனவுமாகிய கன்மத்தில் ஈடுபடத் தூண்டி நிற்கின்றது. மூல கன்மமும், காரண மாயையும் இடையே ஒன்றிலிருந்து தோன்றாமல் உயிரைப் போலவே என்றும் உள்ளனவாய் இருத்தலால் விருப்பு வெறுப்புக்களின்வழி உயிர்கள் கன்மத்தை அவாவி மாயையைப் பற்றுதற்கு இடைவெளி ஏதும் இருத்தற்கு இல்லை. அதனால், ஆணவம் என்று உண்டோ அன்றே உயிர்கட்கு ஏனை இருமலங்களும் உள்ளனவாகின்றன. இதனை உமாபதி சிவாசாரியார் தமது சிவப் பிரகாச நூலுள்,

> "அல்லல்மிக உயிர்க்கு இவைதான் அணைத்தது ஈசன்.
> அருவினைகள் அருந்துதற்கோ? வினையோ, அன்றிச்
> சொலிவரும் மாயையோ அணுவை முந்தச்
> சூழ்ந்தது' எனும்உரை முதல்ஓர்தொடக்கிலார்பால்
> ஒல்லைவரும் எனின் உளதாம்; உயிர் உண்டாவே
> உளதுமலம்; மலம் உளதா ஒழிந்த எல்லாம்
> நெல்லின்முளை தவிடுமிபோல் அநாதி யாக
> நிகழ்த்திடுவர்; இதுசைவம் நிகழ்த்து மாறே"

என இனிது விளங்கக் கூறியுள்ளார்.

ஆகவே, ஆணவ மலத்தால் உண்டாகின்ற விருப்பு வெறுப்புக்கள் காரணமாக உயிர்கட்குக் கன்மத்தைப் பற்றுதலில் முனைப்பு உண்டாக, அம்முனைப்பை உணர்ந்த இறைவன் மூல கன்மத்தைக் காரண மாயையோடு உயிர்களுக்குச் சேர்ப்பித்து, மாயையினின்றும் முதற்கண் காரண சரீரம், கஞ்சுக சரீரம், குண சரீரம், சூக்கும சரீரம் இவை

களை உண்டாக்கித்தர, அவற்றைப் பெற்ற உயிர்கள் அதனை தன் விருப்பு வெறுப்புக்களுக்கு ஏற்பப் பல்வகைப்பட்ட செயலில் முனையும்பொழுது இறைவன், பல்வேறு வகையான தூல சரீரங்களை தேவர், மக்கள், விலங்கு, பறவை, ஊர்வன, நீர்வாழ்வன, தாவரம் என்னும் எழுவகைச் சரீரங்களை ஏற்ற பெற்றியால் படைத்துக் கொடுப்பான். அவற்றைப் பெற்ற உயிர்கள் தாம் முன்பு நினைத்த செயல்களைச் செய்தும் விரும்பிய பயனை நுகர்ந்தும் வரும். அதனால், பிறப்பால் வினையும், வினையால் பிறப்பும் தோன்றுதலாகிய சுழற்சியில் அகப்பட்டுப் பிறப்பு இறப்புக்களில் உழலும். எனவே, முதல் வினை அல்லது முதல் உடம்பு உயிர்கட்கு எவ்வாறு வந்தது என்னும் ஐயம் சைவ சித்தாந்தத்தின் வழி நோக்கும் பொழுது நீங்குதல் காண்க.

மும்மலங்களும் அநாதியாகவும் ஆணவம் ஒன்றையே 'சகச மலம்' என்று வைத்து, மாயை கன்மங்களை ஆகந்துக மலம்' (ஒருகாலத்தில் வந்தது) எனக் கூறுதல், ஆணவம் ஒரு காரணம் பற்றி வாராமையாலும் அதன் சேர்க்கைக்கு இறைவன் இச்சை யில்லாமையாலும் அஃதே 'சகச மலம்' எனப்படுகின்றது. மாயை கன்மங்கள் ஆணவத்திற்கு மாற்றாய் அதனை நீக்குதற் பொருட்டு வந்தமையாலும் வருதலும் இறைவனது செயலாக ஆதலாலும் அவை 'ஆகந்துக மலம்' எனப்படுகின்றன. இதனால், ஆணவம் நேர்பகையான 'பிரதி பந்தம்' என்றும், கன்மம் அதன்வழி வருதலின் அது, 'அனுபந்தம்' என்றும், கன்மத்தால் தொடர்புட்டு நிற்றலால் மாயை 'சம்பந்தம்' என்றும் சொல்லப்படுகின்றன.

காரிய கன்மத்தில் நிலைகள் :

உயிர்கள் மூல கன்மத்தில் தொடக்குண்டு பின் அதனைக் காரிய கன்மமாக நிகழ்த்தும் பொழுது, அக்காரிய கன்மமும்

'தூலம் சூக்குமம்' என இருவகை நிலைகளை உடையதாகும். ஒருவன் நல்லதை மனத்தால் நினைப்பதும் வாயாற் சொல்வதும், உடலால் செய்வதும் வெளிப்படையாக நிகழ்வதால் அவை தூல கன்மமாகும். உள்ளது என்றும் அழிவதில்லை. ஆகையால், தூலகன்மம் தான் நிகழ்ந்த சிறிது நேரத்திற்கெல்லாம் அழிந்து இல்லாமல் போய்விட்டது போல நமக்குத் தோன்றினாலும், அஃது அவ்வாறு போய்விடுவதில்லை, சூக்கும நிலையை அடைந்து அழியாமலே நிற்கும். அதுவே சூக்கும கன்மமாம். நாத்திக மதம் 'கன்மம் என்று ஒன்று இல்லை' என்று அழித்துப் பேசுவது இந்தச் சூக்கும கன்மத்தைத்தான். அவ்வாறே ஆத்திக மதங்கள், 'கன்மம் நிச்சயமாக உண்டு' என வலியுறுத்துவதும் இந்தக் காரிய கன்மத்தையேதான்.

"அறம்பாவம் என்னும் அருங்கயிற்றால் கட்டி"

என்னும் திருவாசகத் தொடரும் இக்காரிய கன்மத்தையே குறிப்பதாம், 'இவை ஆணவத்தின் வழித்தாகிய மூல கன்மத்தின் பரிணாமமே' என்பதைத் திருவள்ளுவரும், "இருள்சேர் இருவினை" என்பதனால் குறித்தார்.

சஞ்சித கன்மம் :

மேற்கூறிய தூல கன்மம் தூல நிலை நீங்கி சூக்குமமாய் நிலைத்திருக்கும் பொழுதே 'சஞ்சிதம்' எனப் பெயர் பெறுவதாகும், சம்சிதம்—நன்கு பெறப்பட்டது; அடையப்பட்டது.

பிராரத்த கன்மம்

உயிர்கள் தமது சஞ்சித கன்மத்தில் பக்குவப்பட்ட—பயன்தரும் நிலையை அடைந்த—கன்மங்களை நுகர்வதற்காகவே 'அவற்றிற்கு உரிய பிறப்பை அடைகின்றன, ஓர்

உயிர் ஒரு பிறப்பில் நுகர்வதற்கு அமைகின்ற வினையே 'பிராரத்த கன்மம்' எனப்படும். இவை, சஞ்சித கன்மத்திலிருந்து' முகந்து கொண்டவை' எனப்படும். 'ஊழ்' எனப்படுவது இதுவே.

பிராரத்தம், 'முன்பு செய்த முறையிலேதான் வரும்' என்பதில்லை, செய்யப்பட்ட வினைகள் அவற்றின் வன்மை மென்மைகளுக்கு ஏற்க முன்பின்னாகவும் வருதல் கூடும்.

"தொடங்கடைவின் அடையாதே தோன்றும்மாறி"

என்பது சிவம்பிரகாசம் (29)

'உயிர்கள் தமது வாழ்க்கையில் அடைகின்ற இன்பத் துன்பங்கள் அனைத்திற்கும் இந்த ஊழ்வினையே காரணம் என்பது இந்திய நாட்டு ஆத்திக மதங்கள் அனைத்தினுடைய உறுதிப்பாடான கொள்கையுமாகும்.

வினை உண்மை

உலகில் உயிர்களுக்கு உண்டாகின்ற இன்பத் துன்பங்கட்கு அவை அப்பொழுது மேற்கொள்ளுகின்ற முயற்சி, முயற்சியின்மை முதலியனவே காரணமாவன அன்றி, முன் பிறப்புக்களில் செய்த வினை என்ற ஒன்று இருப்பதாகக் கொள்ளுதல் எவ்வாறு என்பது பலர்க்கும் இயற்கையில் உண்டாகின்ற ஓர் ஐயமே. இதற்குத் தருக்க முறைதான் விடையளிக்கின்றது. அஃதாவது,

ஒரு காரியத்திற்கு ஒன்றைக் காரணம் எனக் கூறினால், அந்தக் காரணத்தினின்று அந்தக் காரியமே தோன்ற வேண்டுமன்றி, அதற்கு வேறான அல்லது மாறான காரியம் தோன்றுதல் கூடாது. அஃதாவது அவரை விதைத்தால் அவரைதான் விளைய வேண்டுமே தவிரத் துவரை விளைதல் கூடாது. கரும்பு நட்டால் கரும்பு விளையவேண்டுமே தவிர,

வேம்புவிளைதல் கூடாது. அம்முறையில், 'செல்வத்திற்கு முயற்சி காரணம்' என்றால், முயற்சியால் பொருட்பேறு (இலாபம்) வர வேண்டுமே தவிர. இழப்பு (நட்டம்) வருதல் கூடாது. ஆனால், உலகத்தில் 'இலாபம் வரும் என்று எண்ணிச் செய்கின்ற முயற்சிகளே நட்டத்திற்குக் காரணமாய் விடுவதைப் பார்க்கிறோம். அப்படியே நன்மைக்கு உரியதாகக் கொண்டு செய்கின்ற முயற்சிகளாலே தீமை விளையவும் காண்கின்றோம். இதனை, "கிணறு வெட்டப் பூதம் புறப்பட்டது; பிள்ளையார் பிடிக்கக் குரங்காய் முடிந்தது" என்னும் பழமொழிகளும் வலியுறுத்துகின்றன. ஆகவே, 'உயிர்கள் அடையும் நன்மைதீமைகட்கு அப்பொழுது செய்யும் செயல் ஒரு முன்னிலையே; உண்மைக் காரணம் அன்று என்பதும் 'உண்மைக் காரணம் வேறு உள்ளது; அதுவே வினை' என்பதும் விளங்கும்.

> "ஆகூழால் தோன்றும் அசைவின்மை; கைப்பொருள்
> போகூழால் தோன்றும் மடி."

என்னும் குறளில் திருவள்ளுவர், செல்வத்திற்குக் காரணமாக நினைக்கப்படுகின்ற முயற்சி, வறுமைக்குக் காரணமாக நினைக்கப்படுகின்ற சோம்பல் ஆகிய இவைகட்கும் வினை காரணமாய் நிற்றல் உண்டு என்று கூறுகின்றார். அதனை அவற்றின் விளைவு பற்றி அனுபவமாக நாமும் காண்கிறோம். ஆகவே, வினை உண்மையை உடன்பட வேண்டித்தான் உள்ளது.

ஊழும் முயற்சியும் :

செல்வத்திற்குக் காரணம் நல்லூழே யாயின், முயற்சியின்றியே செல்வம் வருதல் வேண்டும். இவ்வாறின்றி, முயற்சி யுள்ளபொழுதன்றோ அதன் பயனாகச் செல்வம் வருகின்றது?

"முயற்சி திருவினை ஆக்கும்; முயற்றின்மை
இன்மை புகுத்தி விடும்"

என்று தானே திருவள்ளுவரும் கூறுகின்றார் எனின்,

ஒரு காரியத்திற்கு ஒரு காரணம் மட்டும் போதுவதன்று; சில காரணங்களேனும் ஒன்று கூடல் வேண்டும். என்றாலும் அவற்றுள் முதன்மையான காரணம் ஒன்றே. அதுவே, 'முதற் காரணம்' எனப்படும். அம்முறையில் ஊழ் முதற் காரணமும், முயற்சி அதற்கு உடன் வேண்டப்படும் துணைக் காரணமுமாம் என்க.

பயிர் விளைவைத் தருவதற்கு வித்தே முதற்காரணம்; ஏனைய நீர், நிலம், வெப்பம், காற்று, உரம் முதலியவை துணைக்காரணங்களே. அதனால், முதற் காரணம் இல்லாத பொழுது மற்றைய துணைக் காரணங்கள் எல்லாம் இருந் தாலும் கருதிய பயன் உண்டாகாது. உலகில் சிறு முயற்சி யால் பெரும்பயன் விளையவும் பெரு முயற்சியால் சிறு பயன் விளையவும் சிற்சில இடங்களில் காண்கிறோம். ஊழாகிய முதற்காரணம் உள்ளாதலால் சிறு முயற்சி முன்னிலையாகப் பெரும்பயன் கிடைத்து விடுகின்றது. அஃது இல்லாமையால் பெருமுயற்சி செய்தும், எண்ணிய அளவு பயன் விளைய வில்லை. இதைத்தான்.

"தெய்வத்தான் ஆகா தெனினும், முயற்சிதன்
மெய்வருத்தக் கூலி தரும்"

என்கிறார். 'ஊழ் இல்லாதபொழுது உடல் வருந்தியதற்குக் கூலிபோலச் சிறு பயனே கிடைக்கும்' என்பது இதன் பொரு ளாதலால், 'ஊழ் உள்ளபொழுது சிறு முயற்சியால் பெரும் பயன் விளையும்' என்பது சொல்லாமலே அறியப்படுகின்றது. புதையல் கிடைத்தல், கிழியீடு-பொன் முடிப்பு-ஒருவன்

செல்லும் வழியில் கிடக்க அதனை அவன் எடுத்துக் கொள் ளுதல் முதலிய நிகழ்ச்சிகளால், 'முயற்சி யில்லாமலேயும் செல்வம் கிடைத்தல் உண்டு' என்று கூறலாம் என்பர். இவற்றால் எல்லாம் ஒவ்வொருவரும் இப்பிறப்பில் அடை கின்ற இன்ப துன்பங்கட்கு முற்பிறப்புகளில் செய்த வினையே உண்மைக் காரணம் என்பது தெளிவாகும்.

> "ஊழில் பெருவலி யாவுள; மற்றொன்று
> சூழினும் தான்முந் துறும்"

என்னும் குறளில், 'முயற்சியைவிட ஊழே வலிமையுடையது' எனக் கூறிய திருவள்ளுவர்.

> "ஊழையும் உப்பக்கம் காண்பர், உலைவின்றித்
> தாழா துஞற்று பவர்"

என்னும் குறளில், ஊழைவிட முயற்சி வலிமையுடையது' என்றல் என்னை யெனின்,முயற்சியைவிட ஊழே வலியதாதல் பெரும்பான்மையாக யாவருக்கும் பொருந்துகின்ற பொது விதி. ஊழைவிட முயற்சி வலியதாதல் சிறுபான்மை. அவ் விதிக்கு விலக்காய் எங்கோ, யாரோ ஒருவர் இருவர்கட்குப் பொருந்துகின்ற சிறப்பு விதி. உற்று நோக்கினால் அதனது உண்மையும் விளங்கும்.

'ஊழ்' என்பது என்ன? ஒருவன் முன்னைப் பிறப்புக்களில் செய்த முயற்சிதானே? அம்முயற்சி பல நாள்திரண்டு வலிமை யுற்றுத் தாக்க வரும்பொழுது, இப்பிறப்பில் சிறிது நேரத்தில் சிறு முயற்சி செய்து அதனை வெல்லுதல் என்பது எப்படி இயலும்! ஆனால் ஒருவர் இருவர் மிக வலியையாக முயன்று வெல்லுதல் நிகழலாம்; அது பொதுவிதி யாகாது முயற்சி யால் ஊழை வெல்லுதற்கு எடுத்துக்காட்டாக அன்று முதல்

இன்றுவரை மார்க்கண்டேயர் ஒருவரைத்தானே சொல்லி வருகின்றோம். வேறும் இருக்கலாம் அது விதிக்கு விலக்கான ஒன்றே 'ஊழையும் உப்பக்கம் காண்பர்' என்னும் குறளில் திருவள்ளுவரும், ''உலைவின்றி'' என்றும், ''தாழாது'' என்றும் அதன் அருமையைப் புலப்படுத்தியிருத்தல் அறியத்தக்கது. அந்தக் குறளையும் அவர் கூறியது முயற்சி யுடையவரது பெருமை விளங்குதற் பொருட்டேயன்றி, ஊழ் பற்றி முன்னர்க் கூறியவற்றை மாற்றி விடுதற்கு அன்று.

ஆகாமிய கன்மம் :

புதிதாக ஒருவன் அப்பொழுது செய்யும் செயல், ஆகாமியம்' எனப்படும்.

ஆகாமியமே பின் சஞ்சிதமாகிப் பின்பு பிராரத்தமாய் வரும்.

''வினைப்போக மேஒரு தேகங்கண்டாய்;
வினைதான் ஒழிந்தால்
தினைப்போ தளவும் நில்லாது''

என்ற பிற்காலப் பட்டினத்தாரி பாடலின் 'வினை' என்றது பிராரத்தத்தையே

திருமுறைகளில் சஞ்சிதம் 'தொல்வினை' என்றும்' ஆகாமியம் 'மேல் வினை' என்றும் சொல்லப்படுகின்றன. பிற நூல்கள் 'பழவினை' என்பதும் தொல்வினையாகிய சஞ்சிதமே பிராரத்தம் எல்லா நூல்களிலும் 'ஊழ்வினை' என்றே சொல்லப்படுகின்றது. நாம் சஞ்சிதத்தை, 'கிடைவினை' என்றும் பிராரத்தத்தை, 'நுகர்வினை' என்றும்' ஆகாமியத்தை 'வருவினை' என்றும் சொல்லலாம். எனவே, உயிர்களாற் செய்யப்படும் வினைகள் இம்மூவகை நிலைக்ளை அடையும் என்பது புலனாகின்றது.

பிரவாக நித்தம் :

'முன் பிறப்பில் செய்த வினையை இப்பிறப்பில் அனுபவித்துவிட்டால், அடுத்த பிறப்பு வருதற்கு வினை ஏது? எனச் சிலர் ஐயுறுவர். இது வலிமையான ஓர் ஐயம் அன்று.

ஒரு பிறப்பில் செய்த வினை முழுவதும் அடுத்த பிறப்பில் பிராரத்தமாய் வந்து விடுவதில்லை. அவைகளில்பக்குவப் பட்ட சில வினைகளே பிராரத்தமாய் வரும். அதனால், எஞ்சி யுள்ள வினைகளால் அடுத்த பிறப்பு தடையின்றி வருவ தாகும்.

மேலும், மேற்கூறியபடி பிராரத்தத்தை அனுபவித்தல் முயற்சியின்றி இயலாது. அதனால், அம் முயற்சி ஆகாமிய மாய் வளர்ந்து சஞ்சிதமாயும் பிராரத்தமாயும் வருவதாம். ஆகவே, ஒரு வினை அனுபவத்தால் அழியும் பொழுது அதனின்றும் பல புது வினைகள் தோன்றி விடுகின்றன. அதனால், தனித்தனியாகப் பார்க்கும் பொழுது கன்மங்கள் ஆதி அந்தங்கள் உடையனவாயினும், பொதுவாக, 'கன்மம்' என்று பார்க்கும்பொழுது ஆதி அந்தம் இல்லாத நித்தப் பொருளேயாகின்றது, இதனை, 'பிரவாக நித்தம்' என்பர். அஃதாவது, நீரோட்டத்தின் நிலைபோல்வது. ஆற்று வெள்ளம் ஒருநொடி நேரங்கூட ஓய்வில்லாமல் ஓடிக்கொண்டு தான் இருக்கின்றது. முன்னை நொடியில் பார்க்கப்பட்ட நீர் அடுத்த நொடியில் அங்கு இல்லை. என்றாலும் ஆற்றில் வெள்ளம் இருந்துகொண்டே தான் இருக்கின்றது இதுதான் 'பிரவாக நித்தம்' என்னும் நிலை. கன்மமும் நொடிதோறும் அழிந்து கொண்டே யிருப்பினும், தோற்றமும் இடையறாது இருத்தலால், கன்மம் முடிவின்றி யிருப்பதாகவே உள்ளது. கன்மத்தின் இந்த நிலையை 'நாசோற்பத்தி' என்பர். 'நாசத்தில் உற்பத்தியாவது' என்பதாம்,

"இருவினை அநாதி; ஆதி
இயற்றலால்; நுகர்வால் அந்தம்"*

எனச் சிவஞான சித்தியிலும்,

"நண்ணியிடும் உருவதனுக் கேது வாகி
நானாபோ கங்களாய் நாசோற் பத்தி
பண்ணிவரும் ஆதலால் அநாதி யாகிப்
... ...
... ...
பொருந்தும் இது கன்ம மலம்"

எனச் சிவப்பிரகாசத்திலும் கூறப்பட்டன.

நாசோற்பத்தியாதற்கு,

"மேலைக்கு வித்து மாகி
விளைந்தவை உணவு மாகி
ஞாலத்து வருமா போல"†

என்னும் உவமை சொல்லப்படுகின்றது. அஃதாவது, யாதொரு பயிரானும் அது தன்னை விளைத்தவனுக்கு அப்பொழுதைக்கு உணவாதலோடு ஒழியாது, பின் விளைவிற்கு வித்தும் ஆகின்றது. அதுபோலத்தான் முன் செய்த வினை இப்பிறப்பில் அனுபவமாதலோடு அடுத்த பிறப்பிற்கு வித்தாகவும் ஆகிவிடுகின்றது என்பதாம்.

வினை நீக்கம் :

வினை மேற்கூறியவாறு நாசோற்பத்தியாக, 'வினையால் பிறப்பும், பிறப்பால் வினையும்' என்று மாறி மாறி வரும் சுழலினின்று உயிர் நீங்கி உய்தி பெறுதல் எவ்வாறு எனின்,

*சூ. 2. 40. †சூ. 2. 12

யாதோர் உயிரும் தான் செய்த வினை முழுவதையும் அனுபவித்துத் தீர்ப்பதில்லை. ஆணவ மலம் காரணமாகவே உயிர் கன்மத்தில் தொடக்குண்டலால், அந்த ஆணவ மலம் பரிபாகம் எய்தியபொழுது உயிருக்குக் கன்மத்தில் உளதாகிய பற்று நீங்கிவிடும். அந்நிலையே 'இருவினை ஒப்பு' எனப்படுகின்றது. கன்மத்தில் பற்று நீங்கிய நிலையில் இறைவன் குருவாய் வந்து, ஆணவத்தால் உண்டான அஞ்ஞானத்தைப் போக்கித் தனது திருவருளால் மெய்ஞ்ஞானத்தைத் தருவான். அந்நிலையில் சஞ்சிதம் அவனது அருளாலே முற்றிலும் அழிக்கப்படும். ஆகாமியமும் தோன்ற ஒட்டாது அவனது அருளே தடுக்கும். கன்மத்தில் பற்று இல்லாமையால், பிராரத்தம் உயிரை வாதிக்காமல் உடலளவாய் வந்தொழியும். எனவே, உயிர்கட்கு வினை நீக்கம் இவ்வாற்றால் உளதாகும் என்க.

முக்கரணங்களாலும் வினை உளதாதல் :

'வினை' என்பது தொழில் என்றே பொருள்படுவதாயினும், பாசத்துள் ஒன்றாகச் சொல்லப்படும் வினை உடம்பால் மட்டும் ஆவதன்று. மனத்தின் நினைவாலும் ஆகும்; வாக்கின் சொல்லாலும் ஆகும். அதனால், 'மானதம், வாசிகம், காயிகம்' என வினை மூன்று வகையாய் உண்டாவதாம்.

அறிந்து செய்வனவும் அறியாது செய்வனவும் :

அறிந்து செய்யும் வினை 'புத்தி பூர்வம்' என்றும், அறியாது செய்யும் வினை 'அபுத்தி பூர்வம்' என்றும்சொல்லப்படும். பௌத்தம் முதலிய சில மதங்கள், 'அறியாது செய்வது வினையாகாது' எனக் கூறும். அது பொருளியல்பை உணராது கூறும் கூற்றேயாம், அறியாது செய்த பாவத்தாலும் பலர் துன்பமுற்ற வரலாறுகளை நம் புராணங்கள் பல

படியாகக் கூறக் காணலாம். அறியாது செய்யும் வினைக்குக் கழுவாய் (பிராயச் சித்தம்) உண்டு; அறிந்து செய்யும் வினைக்கு அஃது இல்லை; அவ்வளவே வேறுபாடு.

வினைகள் இறைவனாலே பயன் தரும்

வினைகள் சடமாகலின், அவை தாமே தம்மைச் செய்த வரை அறிந்து அடைந்து பயன்தர மாட்டா. பேரறிவுடைய வனாகிய இறைவனே அவற்றை அறிந்து கூட்டுவிப்பான்.

இறைவன் வினைகளை உயிர்கட்குக் கூட்டுவித்தல் ஏன் எனின், வினைப் பயன்களை நுகர்வதனாலேதான் ஆணவமலம் பரிபாகமாகின்றது. அப்பயன் கருதியே கூட்டு விக்கின்றான் என்க.

பௌத்தமும், சமணமும் ஆகிய புறச் சமயங்களும் வைதிகத்துள் மீமாஞ்சை மதமும் 'வினைகள் தாமே சென்று பயன்தரும்; இறைவன் வேண்டா' என்னும் அது பொருந்துவ தன்றாம்.

பண்ணாது பலித்தல்:

வினைப் பயனைக் கூட்டுவிப்பவன் இறைவனேயாதலின், ஒருவர் தாம் செய்த நல்வினையைப் பிறருக்குக் கொடுக்க நினைத்தால் அதன் பயனை அவர் யாருக்குக் கொடுக்க நினைத்தாரோ அவருக்குச் சேர்ப்பான். அதனால் வினையை ஒருவன் தான் செய்யாமலே பிறர் செய்ததை அனுபவித்தலும் கூடும்.

ஒன்றால் ஒன்று அழியாமை :

ஒருவன் இருவினைகளைச் செய்யுமிடத்து ஒன்றால் மற்றொன்று அழிவதில்லை. அஃதாவது பாவம் புண்ணி யத்தை அழித்துவிடுவதோ அல்லது புண்ணியம்

பாவத்தை அழித்துவிடுவதோ இல்லை. செய்யப்பட்ட வினை எல்லாவற்றையுமே செய்தவன் அனுபவிக்கத்தான் வேண்டும்.

கழுவாய் :

இங்ஙனமாயினும், 'யான் செய்த இந்தத் தீவினை நீங்குதற் பொருட்டு இந்த நல்வினையைச் செய்கின்றேன்' என்று எண்ணிச் செய்தால் நல்வினை தீவினைக்குக் கழுவாயாய் அதனைப் போக்கும். அஃதாவது 'அவனது கருத்தை இறைவன் முற்றுவிப்பான்' என்பதாம். கழுவாய் செய்யினும் பெரும்பான்மை நீக்குவதன்றி முற்றிலும் நீங்காது சிறுபான்மை எஞ்சி நின்று தொடரவே செய்யும்.

இவ்வாறு கன்ம மலத்தின் இயல்புகளை ஒருவாறு தொகுத்துக் கூறலாம்.

2. மாயை

முதற்காரணம் :

கன்மத்தை அடுத்துச் சொல்லப்படுவது மாயை 'உலகம்' என்பது காரியப் பொருளே. அதற்குக் குடத்திற்கு மண் போல முதற்காரணமாய் உள்ளதே மாயை. காரியப்பொருள்கள் தம் காரணத்தில் ஒடுங்கி அதினின்றே தோன்றும் என்பது உண்மையாதலால், உலகம் மாயையிலே ஒடுங்கி அதினின்றே தோன்றுவதாம். 'மாயா' என்பவற்றில், மா, ஒடுங்குதல், யா-வருதல் எனப் பொருள் தருவனவாம்,

மும் மாயைகள் :

மேல் ஆணவத்தைப் பற்றிக் கூறிய இடத்தில் விஞ்ஞானாகலர், பிரளயாகலர், சகலர்'—என உயிர்கள் மூவகையின

எனக் கூறினோம். உலகம் உயிர்களின் பொருட்டே இறைவனால் படைக்கப்படுதலால் மூவகை உயிர்கட்கும் ஒரு வகை உலகமே பயன்படாமை பற்றி மூவகை உலகங்கள் படைக்கப் படுகின்றன. அவை, 'சுத்தம், மிச்சிரம், (கலப்பு) அசுத்தம்' என்பனவாம். காரியங்கள் மூன்றாகவே அவற்றின் காரணங்களும் மூன்றேயாம். அவை, சுத்த மாயை அசுத்த மாயை, பிரகிருதி மாயை என்பனவாம். அவற்றுள் சுத்தமாயையும். அசுத்த மாயையுமே ஒன்றிலிருந்து தோன்றாத காரணப் பொருள்கள். பிரகிருதி மாயை அசுத்த மாயையிலிருந்து தோன்றிய காரியப் பொருளே. அதனால், உண்மையில், 'சுத்த மாயை அசுத்த மாயை' என மாயை இரண்டேயாகும்'

சொல்லுலகம் (சத்தப் பிரபஞ்சம்):

மாயையாகிய முதற் காரணத்தினின்றும் தோன்றுகின்ற உலகங்கள் 'சொல்லுலகம், பொருளுலகம்' என இரண்டு வகையின. சொல்லுலகமாவது மொழியே. சொல்லுலகம் 'சத்தப் பிரபஞ்சம' என்றும், மொழி, 'வாக்கு' என்றும் வட மொழியில் சொல்லப்படும்,

நால்வகை வாக்கு

மொழியை 'உள்மொழி' என்றும், வெளிமொழி' என்றும் இரண்டாகக் கூறலாம். ஒருவன் ஒரு சொல்லை அல்லது சொற்றொடரை வெளியில் சொல்லும்பொழுது அச் சொல் அல்லது அச்சொற்றொடர் அவன் உள்ளத்தில் முதலில் அங்ஙனம் உருவாகித்தானே வெளிவருகின்றது? அவ்வுருவந்தான் உள்மொழி. உருவெடுக்கின்ற அவ்வுள்மொழி மூன்று நிலைகளை உடையதாகச் சாத்திரத்தில் கூறப்படுகின்றது.

மொழி தோன்றுதற்கு முதற்காரணமாய் நிற்பது ஒன்று. இது காரண நிலையிலே மிக நுட்பமாய் இருப்பதால், 'சூக்குமை வாக்கு' எனப்படுகின்றது 'நாதம்' எனப்படுவதும் இதுவே. இது 'பரை' என்றும் சொல்லப்படும். இது மொழியின் முதல் நிலை.

இந்தச் சூக்குமை வாக்குப் பரு நிலையை அடையத் தொடங்கும்பொழுது பின்னர் வெளியில் தெளிவாய்க் காணப்படும் வடிவத்தின் அமைப்புக்கள் நன்கு புலனாகாமல் ஒருவாறு அமையும். இதனை 'பைசந்தி வாக்கு' என்பர். இது மொழியின் இரண்டாவதுநிலை. பைசந்தி—பஸ்யந்தி—விளங்குவது.

ஒருவாறு உருவெடுத்த மொழி பின் முழுஉருவத்தை அடைந்து-ஆனால் வெளியே சொல்லவும், கேட்கவும் படாமல் சொல்லுவோனது குரல் அடியில் வந்து நிற்கும். இதனை 'மத்திமை வாக்கு' என்பர். இது மூன்றாவது நிலை.

மத்திமையாய் நின்ற வாக்கு பின்னர் வெளியில் நன்றாகச் சொல்லவும். கேட்கவும்படும். இதனை 'வைகரி வாக்கு' என்பர். வைகரி-விகாரப்படுவது; பல், நா. அண்ணம் முதலியவைகளில் பட்டுச் சிதறிப்போவது இது மொழியின் நான்காவது நிலை.

இவை நான்குமே நால்வகை வாக்குக்களாம். வாக்குகள் யாவும் நாதத்தின் விருத்தியே (வளர்ச்சியே) நாதம் இன்றி-வாக்கு அல்லது மொழி இன்றி-எவருக்கும் (விஞ்ஞானாகலர் முதலிய மூவகை உயிர் இனத்தவருள் யாருக்கும்) தெளிந்த உணர்வு உண்டாகமாட்டாது.

வாக்குக்கள் தெளிவான உணர்வைத் தருதலால் சொல்லுலகம் முழுதும் சுத்த மாயையின் காரியமே. அசுத்த

மாயையிலிருந்து சொல்லுலகம் தோன்றுவதில்லை. ஆனால், சுத்த மாயா காரியமாகிய வாக்குக்கள் அசுத்த மாயா உலகம் பிரகிருதி மாயாஉலகம் இவைகளிலும் சென்று அவ்வவ்வுலகங் களின் தன்மையால் வேறுபாடுகளை அடைந்து அங்கு உள்ளவர்கட்கும் பயன் தரும்.

பொருளுலகம் (அர்த்தப் பிரபஞ்சம்) :

மாயையிலிருந்து தோன்றி, மேற்குறித்த மொழியால் அறியப்படுவனவாகிய பொருள்கள் பொருளுலகமாம். இது வடமொழியில் 'அர்த்தப் பிரபஞ்சம்' எனப்படும், அர்த்தப் பிரபஞ்சம் மூன்று மாயைகளினின்றும் உண்டாகும். அவை, 'தனு, காணம், புவனம், போகம்' என்னும் வகைகளை உடையன. தனு - உடம்பு' கரணம்-மனம் முதலிய உட்கருவி கள். புவனம்- இடம். போகம்-அனுபவிக்கப்படும் பொருள்கள்.

விஞ்ஞானாகலர், பிரளயாகலர், சகலர் என்னும் மூவகை யினருக்கும் உரிய தனு முதலிய நான்கும் முறையே சுத்த மாயை, அசுத்த மாயை, பிரகிருதி மாயை ஆகியவற்றினின் றும் தோன்றுவனவாம்.

தத்துவங்கள் ;

மாயைகளிலிருந்து தனு முதலியவை தோன்றுமிடத்து முதலில் தத்துவங்களாய்த் தோன்றிப் பின்பே பொருள் களாய்க் காரியப்படும், 'தத்துவம் என்பதற்கு இங்கு மூலம்' என்பது பொருள்.

சுத்த மாயையிலிருந்து தோன்றும் தத்துவங்கள் ஐந்து, அவை, சிவம், சத்தி, சாதாக்கியம், ஈசுரம், சுத்தவித்தை என்பன. சுத்த மாயையைச் சிவன் தானே காரியப்படுத்துத லால் அதனின்றும் தோன்றுகின்ற இவை 'சிவதத்துவம்,

எனப்படுகின்றன. சுத்தமாய் இருத்தல் பற்றி, 'சுத்த தத்துவம்' என்றும் சொல்லப்படும். இவை இவற்றிற்குக் கீழே உள்ளனவாக இனிச் சொல்லப்போகும் தத்துவங்களைச் செலுத்தும் முகத்தால் பிரளயாகலர் சகலர்களுக்கு உதவியா கின்றன வன்றி, அவ்விருசாரார்க்கும் தாம் நேரே தனு கரண முதலியனவாய் நிற்றல் இல்லை. கீழே உள்ள தத்துவங் களைச் செலுத்துதல் பற்றி இவை, 'பிரேரக காண்டம்' எனப்படும். பிரேரித்தல்-செலுத்துதல்.

அசுத்த மாயையினின்றும் தோன்றும் தத்துவங்கள் ஏழு, அவை, 'காலம், நியதி, கலை, வித்தை, அராகம், புருடன், மாயை' என்பன. அசுத்த மாயையைச் சிவனது அருள் வழி நிற்கும் வித்தியேசுரராகிய அனந்த தேவர் என்பவர் காரியப் படுத்துதலால் அதனின்றும் தோன்றுகின்ற இவை 'வித்தியா தத்துவம்' எனப்படுகின்றன. இந்த ஏழு தத்துவங்களாலே தான் உயிர் ஆணவத்தால் உண்டான சடத் தன்மை நீங்கி அறிவு இச்சை செயல்கள் சிறிதே விளங்கப்பெற்று வினையை ஈட்டவும், நுகரவும் உரியதாகின்றது. அத்தன்மையை உயிருக்குத் தருதல் பற்றி இவை, 'போசயித்திரு காண்டம்' எனப்படுகின்றன. போசயித்திரு-நுகர்வோன்.

மேற்குறித்த ஏழனுள் 'கலை' என்பதிலிருந்தே பிரகிருதி தோன்றும் 'மூலப் பிரகிருதி எனப்படுவது இதுவே. இனிச் சொல்லப்போகும் தத்துவங்கட்கு இது முதற் காரணமாதல் பற்றி, 'பிரகிருதி மாயை' எனப்படுகின்றது. சைவம் தவிர மற்றைய வேத மதங்கள் யாவும் இந்தப் பிரகிருதியோடே நின்று, இதில் தோன்றுகின்ற தத்துவத்தை மட்டுமே, 'தத்து வங்கள்' என்கின்றன.

இந்த மூலப் பிரகிருதியின் சொரூபம் 'குணம்' என்பதே. அக்குணம் 'சாத்துவிகம், இராசதம் தாமதம்' என மூன்றாய் இருக்கும் எனவே, பிரகிருதியின் காரியங்கள் யாவும் முக்குண மயமே.

இப்பிரகிருதியினின்றும் தோன்றுகின்ற தத்துவங்கள் இருபத்து நான்கு. அவை அந்தக்கரணம்-4, (மனம், புத்தி, சித்தம், அகங்காரம்) ஞானேந்திரியம்-5. (மெய், வாய், கண், மூக்கு, செவி) கன்மேந்திரியம்-5. (வாக்கு, பாதம், பாணி பாயு. உபத்தம்) தன்மாத்திரை-5. (சத்தம், பரிசம், ரூபம் ரசம், கந்தம்) பூதங்கள்-5, (பிருதிவி, அப்பு, தேயு, வாயு, ஆகாயம்) என்பன, பிரகிருதி மாயையை அனந்ததேவர் வழி நிற்கும் சீகண்ட உருத்திரர் காரியப்படுத்துதலாலும், அவரே சகல வருக்கத்தினருக்கு இறைவர் ஆதலாலும் இதினின்றும் தோன்றுகின்ற தத்துவங்கள் 'ஆன்ம தத்துவம்' எனப்படு கின்றன. இவைகளைக் கொண்டே உயிர் முக்குண ரூபமான இன்பம், துன்பம், மயக்கம் என்பவற்றை அடைதலால் இவை 'போக்கிய காண்டம்' எனப்படும்.

பிற மதங்கள் இந்த ஆன்ம தத்துவத்தோடே நின்று விடுகின்றன. வித்தியா தத்துவம். சிவ தத்துவம் இவை சிவாகமங்களால் அறியப்படுவன. ஆகலின், சைவ சமயம் ஒன்றே அவைகளைக் கொண்டுள்ளது. ஆகவே, ஐந்து, ஏழு இருபத்துநான்கு ஆகத் தத்துவங்கள் முப்பத்தாறாம். இவற்றைப் பற்றிய பிற விவரங்கள் யாவும் சாத்திரங்களில் தெளிவாகச் சொல்லப்பட்டுள்ளன.

ஐவகை உடம்பு அல்லது கோசம் ;

முப்பத்தாறு தத்துவங்களில் சிவ தத்துவம் நம்மனோர்க்கு உடம்பாய் வருதல் இல்லை. மற்றைய முப்பத்தொரு தத்து

வங்களில் பூதங்கள், ஞானேந்திரிய கன்மேந்திரியங்கள் ஆகப் பதினைந்தும் தூலசரீரம் அல்லது அன்னமய கோசம். தன் மாத்திரை, சித்தம் ஒழிந்த அந்தக்கரணம் இவை சூக்கும சரீரம் அல்லது பிராணமய கோசம். பிரகிருதி அல்லது சித்தம் குண சரீரம் அல்லது மனோமய கோசம். (பிரகிருதியே சித்தமாய் நிற்பது) மாயை ஒழிந்த வித்தியா தத்துவங்கள் கஞ்சுக சரீரம் அல்லது விஞ்ஞானமய கோசம். மாயை காரண சரீரம் அல்லது ஆனந்தமய கோசம். ஆக உடம்புகள் ஐந்தாகச் சொல்லப்படும். குண சரீரம் முதலிய மூன்றையும் 'பர சரீரம் என ஒன்றாக வைத்து, தூல சரீரம்,, சூக்கும சரீரம்,பர சரீரம்' என மூன்றாகவே கூறுதலும் உண்டு 'பரம்' என்பதற்குப் பொருள், 'அதி சூக்குமம்' என்பதாம்.

பிரகிருதியின் தன்மையாகிய முக்குணங்களே மாறி மாறி வந்து மயக்கத்தைச் செய்தலால் அவற்றை உடைய உயிர் வருக்கத்தினரே 'சகலர்' என்றும், அவை இல்லாதவர் 'அகலர், என்றும் சொல்லப்படுகின்றனர். சகலர்-கலையோடு கூடியவர்' அகலர்-கலை இல்லாதவர்.

ஆன்ம தத்துவம் இருபத்து நான்கின் கூறுகளும், முக்குணங்களும், நால்வகை வாக்கும் 'தாத்துவிகம்' என வைத்து அவை 'அறுபது' என வரையறுக்கப்படுகின்றன. அவற்றையும் சேர்த்து, தத்துவம் தொண்ணூற்றாறு' எனக் கூறுதல் பொதுவான வழக்கம்.

தனு முதலிய நான்களுள் 'புவனம்' ஒன்றே சிறப்பாக உலகம் என வழங்கப்படுகின்றது. முப்பத்தாறு தத்துவங்களிலும் புவனங்கள் உள்ளன. அவற்றில் அவற்றுக்கு உரிய தகுதியாளர் வாழ்கின்றனர். ஒவ்வொரு புவனமும் பல அண்டங்களைக் கொண்டுள்ளன என்பர்.

அத்துவாக்கள் :

'உலகம்' என மேற் குறித்தவற்றுள் சொல்லுலகம் 'மந்திரம், பதம், வன்னம்' என மூன்றாய் இருக்கும். வன்னம்-எழுத்து. பொருளுலகம், புவனம், தத்துவம் என இரண்டாய் இருக்கும். மந்திரம்-11. பதம்-81. வன்னம்-51. புவனம்-224. தத்துவம் 36' என ஆகமங்கள் வரையறுக்கின்றன. இனி மந்திரம் முதலிய ஐந்தையும் தம்முள் அடக்கி நிற்கின்ற 'கலை' என்பது ஒன்று சுத்தமாயையின் காரியமாகச் சொல்லப்படு கின்றது. அதனையும் மேற்கூறிய ஐந்தோடுங் கூட்டி 'அத்து வாக்கள்' என வைத்து, 'ஆறு அத்துவா' என்று சொல்லப் படுகின்றன. அத்துவா-படி வழி. உயிர் இவைகளைப் படிப்படி யாக விட்டுச் செல்வதே பாசத்தின் நீங்குவதாகும். பல வகைத் தீக்கைகளில் முத்தியின் பொருட்டுச் செய்யப்படுவ தாகிய நிருவாண தீக்கையில், 'ஆசாரியர் மாணவனுக்கு அத்துவ சோதனை செய்து, அவனது சஞ்சிதத்தைப் போக்கும் முகத்தால் அஞ்ஞானத்தைப் போக்கி ஞானத்தைத் தருவார். என்று சொல்லப்படுகின்றது.

நிவிர்த்தி, பிரதிட்டை, வித்தை சாந்தி, சாந்தியதீதை என்பனவே பஞ்ச கலைகள், இவை முறையே ஒன்றின் மேல் ஒன்றாய் நின்று கீழ்த்தொடங்கி பிருதிவி முதலிய முப்பத்தாறு தத்துவங்களையும் தம்முள் அடக்கிநிற்கும். அத்துவ சோதனை 'கலா சோதனை' எனவும் படும். இந்தக் கலா சோதனையால் ஆன்மா பஞ்ச கலைகளையும் கடந்து மேலே போய்த் தூயதாய் இறைவனை அடையும் என்க.

மாயையின் இயல்பை இங்ஙனம் ஒருவாறு உணரலாம்.

பஞ்ச மலங்கள் :

'ஆணவம், கன்மம், மாயை' என உண்மையில் மலங்கள் அல்லது பாசங்கள் மூன்றே. ஆயினும் 'மாயை' என்பதைக் காரண நிலையிலே வைத்து, தத்துவம் முதலிய காரியங்களை 'மாயேயம்' என வேறொரு மலம் போலக் கூறுவர்.

பாசங்களும் இறைவனது சக்தி இயக்கினாலன்றித் தம் தொழிலைத் தாம் செய்யமாட்டா. அதனால் பாசங்களின் வழிநின்று அவற்றைச் செலுத்துகின்ற இறைவனது அந்தச் சத்தியையும் ஒரு பாசமாகக் கூறுவர். பாசத்தின் வழிநின்று அவற்றைச் செலுத்துதலால் உயிர்கட்கு உண்டாவது மறைப்பே. ஆதலால், அந்தச் சக்தியை 'திரோதானகரி என்றும், 'திரோதாயி' என்றும் கூறுவர். 'மறைத்தலைச் செய்வது' என்பதே இதன் பொருள். இறைவன் செய்யும் தொழில்களில் 'மறைத்தல்' என்பதும் ஒன்றாகக் கூறுதல் இது பற்றியேயாகும். பாசத்தைத் தொழிற்படுத்தி நிற்றலால் பாசம் நாளடைவில் தனது சக்தி மெலிந்து கெடுவதாகும். அப்பயன் கருதியே இறைவன் அதனைச் செய்கின்றான்.

பக்குவம் வாராதபொழுது பாசத்தின் வழிநின்று மறைத்தலைச் செய்கின்ற அதே சக்திதான், பக்குவம் வந்த பொழுது அருட்சக்தியாக மாறி விளக்கத்தைத் தருகின்றது. எனவே, இவை இரண்டும் வேறு வேறல்ல.

இவ்வாற்றால் 'ஆணவம், கன்மம், மாயை, மாயேயம், திரோதாயி'—எனப் பாசங்கள் ஐந்தாகின்றன. முத்தி காலத்தில் இவை ஐந்தும் நீங்குவனவாம்.

இவ்வாறு பாசத்தின் இயல்பை ஒருவாறு உணர்ந்து கொள்ளலாம்.

II. பசுவியல்பு

பாசத்தை அடுத்து இங்கு நாம் எடுத்துக்கொள்வது பசுவை,

கட்டப்பட்டது :

'பசு' என்பதற்கு, 'பாசத்தால் கட்டப்பட்டது' என்பது பொருள். அது சைவ சித்தாந்தத்துள் மேற் கூறியவாறு இயற்கையிலே ஆணவத்தால் கட்டுண்டு கிடக்கின்ற உயிரைக் குறிக்கின்றது.

முப்பொருள்களின் இயல்பைக் கூறும்பொழுது அவை மூன்றும் ஒன்றோடு ஒன்று தொடர்புபட்டே நிற்பன வாதலால், ஒன்றன் இயல்பைச் சொல்லும் பொழுது மற்றொன்றன் இயல்பும் உடன் வரவே செய்யும் அம் முறையில் மேல் பாசத்தின் இயல்பு கூறியதிலே பசு இயல்பும் சில தோன்றின.

உயிர் இன்னது என்பது !

காணப்படுகின்ற உலகம், 'அறிவுடையதும், அறிவு இல்லாததும்' என இரு திறப்பட்டு நிற்கின்றது. இவற்றுள் அறிவுடைய உலகமே 'உயிர்' என அனைவராலும் கொள்ளப் படுகின்றது. அறிவுடை உலகம் 'சேதனப் பிரபஞ்சம்' என்றும், அறிவில்லாத (சட) உலகம் அசேதனப் பிரபஞ்சம் என்றும் சொல்லப்படும்.

அறிவுடை உலகத்தையே அனைவரும், 'உயிர்' என்று குறித்தாலும், 'அறிவாய் நிற்பது எது' என்று வினவும் பொழுது விடைகள் பலவகையால் வருகின்றன. 'உடம்பு

தான் அறிவு, இல்லை; அதில் உள்ள பஞ்சேந்திரியங்கள் தாம் அறிவு. இல்லை; மனம் முதலிய உட்கருவிகள் தாம் அறிவு; இல்லை; பிராண வாயுவாகிய மூச்சுக் காற்றே அறிவு, இல்லை; இவை எல்லாம் ஒன்றுகூடிய தொகுதியே அறிவு, என்று இப்படிப் பல விடைகள். இவைகளோடு 'சடத்திற்கு வேறாக அறிவு என்பதே ஒன்று இல்லை; சடப்பொருள்களே சில காரணங்களால் அறிவுபோலக் காட்சியளிக்கின்றன' என்பதும் ஒன்று. இவையும், பிறவும் சாத்திரத்தில் தெளிவாக மறுக்கப்படுகின்றன. இங்குச் சிலவற்றை நாம் நினைவுகூர வேண்டும்.

'இல்லது தோன்றாது; காரணத்தின் தன்மையே காரியத்திலும் உளதாகுமன்றி மாறுபட்ட தன்மை உண்டாகாது; மாறுபட்ட இருதன்மை ஒரு பொருளிலே இருத்தல் இயலாது' என்பன போன்றவையே அவை.

உறக்கத்திலும், பிணக் கிடையிலும் உடம்பு அறிவில்லதாதல் நன்கறியப்படுதலாலும், பூதங்களின் காரியமே உடம்பு, ஆதலின் பூதங்கள் சடமாதலால் அவற்றின் காரியமாகிய உடம்பும் சடமாதல் வேண்டுமன்றி அறிவாதல் கூடாமையாலும், பிராண வாயுவும் பூதமே யாகையாலும், ஒன்று இரண்டு அன்றி எல்லாம் கூடிய பொழுதும் சடம் அறிவாதல் கூடாமையாலும் உடம்பு முதலிய சடப் பொருள்களை உயிர் என்பதோ, அவற்றினின்றும் அறிவு தோன்றும் என்பதோ கூடாதாகின்றது.

பற்பல செயல்களால் 'அறிவு' என்கின்ற ஒன்று இருப்பது நிச்சயமாக உணரப்படுதலால், 'இல்லது தோன்றாது' என்னும் முறை பற்றி 'அறிவு' என்று ஒன்று இல்லை என்பதும் கூடாதாகின்றது.

இனிப் பிரம்மான்ம வாதிகள், பரப்பிரமமே (கடவுளே) உயிர்; ஏனெனில், பிரமம் அறிவுடைப் பொருள் ஆதலின், மற்றோர் அறிவுடைப் பொருள் உண்டு என்று கொள்ள வேண்டியதில்லை' என்பர். அதுவும் தவறு என்பது மேற்கூறிய பாசத்தின் இயல்பினாலே அறியப்படும். அஃதாவது, அக இருளாகிய ஆணவ மலம் உயிர்களின் அறிவை மறைத்து நிற்கின்றது என்றும், அதன் பரிபாக காலத்தில் இறைவன் குருவாகி வந்து அம்மறைப்பினைப் போக்குவான் என்றும் கண்டோம். 'இறைவனே உயிர்' என்றால் அவன் 'நின்மலன்' என்பது போய் மலம் உடையவனாய் அஞ்ஞானத்தில் மூழ்குபவனாய் அல்லவோ ஆகிவிடுவான். இறைவன் அஞ்ஞானத்தைப் போக்குபவர் யார்? அதனால், பிரம்மான்ம வாதமும் பொருந்தாதாகின்றது. மற்று உண்மைதான் என் என்றால் கூறுவோம்.

பாசம் அறிவேயில்லாதது; சடம். பதி அறிவே வடிவானது; அறியாமையால் பற்றப்படாதது; பேரறிவானது. பசு அறிவில்லா சடமும் அன்று; அறிவே வடிவான பேரறிவும் அன்று; இடைப்பட்ட சிற்றறிவுப் பொருளாய், சிற்றறிவானதால் அறியாமையால் பற்றப் பட்டதாய் உள்ளது.

பாசம் சடமாதலால் அறிவித்தாலும் அறியமாட்டாது. பதி பேரறிவுடையது ஆதலால் அது பிறர் அறிவிக்க வேண்டாது தானே அறியும். பசு ஒன்றையும் தானாக அறியமாட்டாது' அறிவித்தால் அறியும் தன்மையுடையது. பதி முற்றறிவுடையது. அதனால் ஒன்றைச் சுட்டியறியாது எல்லாவற்றையும் ஒருங்கே அறியும். பசு அவ்வாறன்றி ஒரு காலத்தில் ஒரு பொருளையே சுட்டியறியும். பதி பேரறிவால் தன்வயம் (சுதந்திரம்) உடையது. அதனால் எப்பொருளையும்

அது தன்மயமாகச் செய்யுமன்றித் தான் பிறிதொன்றின் மயமாதல் இல்லை. பசு சிற்றறிவினது ஆதலால் தான் சார்கின்ற பொருளின் வண்ணமேயாவது. இதனை, 'சார்ந்ததன் வண்ணம் ஆதல்' என்பர், பசுவிற்கு இங்குக் கூறிய தன்மைகள் எல்லாம் அனுபவத்தில் காணப்படுவனவே. அதனால், பதிபோலப் பசுவும் அறிவுடையதே யாயினும் அவ் இரண்டறிவின் இடையே இத்துணை வேறுபாடு இருத்தலால், 'பதி அறிவுடையதாதலின், வேறோர் அறிவு உண்டு என்றால் மிகை' என்னும் பிரமான்ம வாதம் பொருந்தாதாகின்றது. இதனாலும், மேற்கூறியவற்றாலும் பதிக்கு வேறாய்ச் சிற்றறிவுடையதாயும், பாசத்தின் வேறாய் அறிவுடையதாயும் 'பசு' அல்லது 'உயிர்' என்கின்ற ஒரு தனிப்பொருள் உண்டு என்பது நன்கு பெறப்படுகின்றது. இனி 'உள்ளது அழியாது' ஆதலின், இந்தச் சிற்றறிவுப் பொருளாகிய உயிரும் பதியாகிய இறைவனைப் போலவே அநாதி நித்தியப் பொருளேயாம். அவ்வாறாயினும், மேற்கூறியவாற்றால் பதி என்றும் ஆண்டானாய் இருக்க, பசு அவனுக்கு என்றும் அடிமையாய் இருப்பதாம்.

பசு சதசத்தாதல் :

'சத்து' என்பதற்கு, 'தோன்றியும், நின்றும், அழிந்தும் வருதலாகிய மாற்றம் இல்லாதது' என்பதே சைவ சித்தாந்தத்திற் கொள்ளப்படும் பொருள். பாசங்கள் நிலை மாற்றத்தை உடையனவாதலின் அவை அசத்துக்களாம். சடப்பொருளாய் இருப்பது அசத்தாயும் இருக்கும். பதி மாற்றம் இல்லாதது ஆதலின் அதுவே சத்துப் பொருளாம். சித்துப் பொருள் (அறிவுடைப் பொருள்) சத்தாயும் இருக்கும். பசு தோற்றக் கேடுகள் இல்லாததாயினும்

பாசத்தைச் சார்ந்து பாசமாய் அறிவு கெட்டும் தோன்றியும் வருதலால் சத்தெனப்படாது 'அசத்து' எனத் தக்கதாயும் பதியைச் சார்ந்தபின் அத்தகைய மாற்றம் இல்லாது பதியைப் போலவே ஒரு நிலையாய் இருத்தலால் 'அசத்து' எனப்படாது 'சத்து' எனத் தக்கதாயும் உள்ளது.

இனி, சத்தாகிய பதி இழிவுடையதாகிய பாசத்தில் அழுந்தி அதுவாய் நின்று அதனை அனுபவியாது. பாசத்திற்கு அறிவில்லாமையால் அதுவும் பதியை அறியுமாறில்லை. ஆகவே, இரண்டையும் அறிகின்ற பசு சத்தும் ஆகாது, அசத்தும் ஆகாது இடைப்பட்ட ஒன்றாகின்றது. சார்ந்ததன் வண்ணமாம் தன்மையுடைமையால் பசு சத்தைச் சார்ந்த வழி சத்தாயும், அசத்தைச் சார்ந்த வழி அசத்தாயும் நிற்கும். அதனால் பசு 'சத சத்து' எனப்படுகின்றது.

பசு சார்ந்ததன் வண்ணமாய்ச் சத சத்தாதற்கு, படிகத்தையும் இருள் வந்தவழி இருளாயும், ஒளி வந்த வழி ஒளியாயும் நிற்கும் கண்ணையும் உவமையாகச் சித்தாந்தம் கூறும்.

"நிலத்தியல்பால் நீர்திரிந்து அற்றாகும்; மாந்தர்க்கு
இனத்தியல்ப தாகும் அறிவு"

என நீரை உவமை கூறினார் வள்ளுவர்.

சத்தும் ஆகாமல், அசத்தும் ஆகாமல் சத சத்தாய் நிற்றலால் பசு சித்தும் (அறிவுடையதும்) ஆகாமல், அசித்தும் (அறிவில்லதும்) ஆகாமல் (இரண்டிற்கும் இடைப்பட்டதாய்) சித சித்தாயும் உள்ளது. இதனால் பதி 'சூக்கும சித்து' என்றும், பசு 'தூல சித்து' என்றும் சொல்லப்படுகின்றன.

சூக்குமப் பொருள், வியாபகமாயும் (பரந்ததாயும்) தூலப்பொருள் வியாப்பியமாயும் (உள்ளடங்கியதாயும்) நிற்கும், பதியை நோக்கப் பசு தூலம். பாசத்தை நோக்கப் பசு சூக்குமம். ஆகவே, பதியில் பசு வியாப்பியம். பசுவில் பாசம் வியாப்பியம். முப்பொருளும் இம்முறையில் கலந்து நிற்கின்றன. இதனை "கடல் போன்றது பதி, கடலில் நிறைந்து நிற்கின்ற நீர்போன்றது பசு, அந்நீரில் கலந்துள்ள உப்புப் போன்றது பாசம்' என விளக்குவர். "தண்கடல்நீர் உப்புப்போல்"* என்பது சிவஞான போதம்.

உயிரின் இயல்புகள் :

அறிவுப் பொருளாதல், ஆயினும் தானாக அறிய மாட்டாது வேறொன்றன் துணையாலே அறிதல், அறியும் பொழுது ஒவ்வொன்றாகப் படிமுறையால் அறிதல், அறிந்தே நில்லாமல் இடைவிட்டு இடைவிட்டு அறிதல், அறியப்படும் பொருளில் அழுந்தி அதுவேயாதல் இவையெல்லாம் உயிருக்கு உள்ள தன்னியல்பாகிய சொரூப லக்கணமாம்.

இத்தன்மையால் இறைவனைப் பற்ற மாட்டாத பாசங்களால் பசு பற்றப்பட்டதாகின்றது. அதனால், பாசம் காரணமாகப் பசுவினிடத்தினில் காணப்படுவன யாவும் 'பொது வியல்பு' எனப்படும் தடத்த லக்கணமேயாகும். அவை 'அவத்தை' என வைத்து விளக்கப்படும்,

அவத்தைகள்

'அவத்தை' என்னும் வடசொற்கு 'நிலை' என்பதே பொருள். 'காரண அவத்தை, காரிய அவத்தை' என

* 8சூ. 7, அதி. 3.

அவத்தை இருவகைப்படும். அவற்றுள் காரண அவத்தைகள் மூன்று. அவை, 'கேவலம் சகலம் சுத்தம்' என்பன.

ஆன்மா மாயை கன்மங்களோடு சேராமல் ஆணவத்தோடு மட்டும் இருப்பது கேவலாவத்தை. 'கேவலம்' என்பதற்கு, 'தனிமை' என்பது பொருள். ஆணவம் இருளும், மாயை கன்மங்கள் விளக்குமாய் இருப்பதால், ஆன்மா ஆணவத்தோடு மட்டும் இருக்கும் பொழுது ஒன்றை அறியவோ, செய்யவோ இயலாமல் இருளிலே மூழ்கிக் கிடக்கும். இந்நிலையில் அதற்கு உடல், பொறி, கரணம் என்பவற்றில் யாதும் இல்லை.

ஆன்மாவின் இத்தகைய முதல் நிலை, 'அநாதி கேவலம்' எனப்படும். உடம்போடு கூடிய பின்னும் உறக்கத்தில் இந் நிலை உண்டாகின்றது; அதற்கு 'நித்திய கேவலம்' என்பது பெயர்.

கேவல நிலையில் உள்ள ஆன்மாக்களுக்கு அப்பொழுதுள்ள அத்துன்ப நிலையை அறிந்து இரக்கம் கொண்ட இறைவன், ஆணவத்திற்கு மாற்றாக மாயையினின்று உடல் பொறி கரணங்களைக் கொடுத்துக் கன்மத்தில் ஈடுபடச் செய்த நிலை சகலாவத்தை. இதுவே உயிர் பிறப்பு இறப்புக் களிற்பட்டு, 'மேல், கீழ், நடு' என்னும் உலகங்களில் சென்று உழலும் நிலை, சகலம்-கலையோடு (மாயையோடு)கூடியது.

ஆணவ மலம் பரிபாகம் உற்றபொழுது இறைவன் தீக்கையால் மும்மலங்களையும் அறுத்து, ஞானத்தைக் கொடுத்துத் தன்மயமாக ஆக்கும் நிலை சுத்தாவத்தை.

'சாக்கிரம், சொப்பனம், சுழுத்தி, துரியம், துரியாதீதம்' எனக் காரிய அவத்தைகள் ஐந்து. இவை சகல நிலையில் தத்துவ தாத்துவிகங்களாகிய கருவிகள் கூடுதல் பிரிதல்

களால் விளைவன. காரண அவத்தை ஒவ்வொன்றிலும் இக் காரிய அவத்தைகள் உண்டு.

தொண்ணூற்றாறு கருவிகளில் ஞானேந்திரியம் ஐந்து. அவற்றின் விடயமாகிய சத்தம், பரிசம் முதலிய ஐந்து. கன்மேந்திரியம் ஐந்து. அவற்றின் விடயமாகிய பேசுதல், நடத்தல் முதலிய ஐந்து, வாயுக்கள் பத்து, அந்தக்கரணம் நான்கு, புருடன் ஒன்று ஆக முப்பத்தைந்து கருவிகளே கேவலத்தில் நிகழும் ஐந்தவத்தைகளுக்குக் காரணம். இம் முப்பத்தைந்தும் ஆன்மாவுடன் சில பொழுது பிரிந்து நிற்கும்.

இவை பிரியத் தொடங்குகின்ற நிலை - அஃதாவது மந்த மாக இயங்கும் நிலை கேவல சாக்கிரம். இக்கருவிகள் குறையக் குறைய ஆன்மா இருளில் மூழ்கும். ஆதலால், இவை கேவல சாக்கிரம் முதலியனவாகின்றன. ஞானேந் திரிய விடயமாகிய சத்தம் முதலிய ஐந்து, கன்மேந்திரிய விடயமாகிய பேசுதல் முதலிய ஐந்து, ஆகிய பத்தும் நீங்கிய நிலை கேவல சொப்பனமாகும். அவற்றின் பின் இருவகை இந்திரியங்கள், பத்து வாயுக்களில் பிராணன் ஒழிந்த ஒன்பது, அந்தக் கரணங்களில் சித்தம் ஒழிந்த மூன்று ஆக இருபத் திரண்டு கருவிகள் நீங்க 'பிராணன், சித்தம், புருடன், என்னும் மூன்றே உள்ள நிலை கேவல் சுழுத்தி அம்மூன்றிலும் சித்தம் நீங்கிய நிலை கேவல துரியம். பிராணன் நீங்கப் புருடன் ஒன்று மட்டுமே உள்ள நிலை கேவல துரியாதீதம்.

கருவிகள் குறைகின்ற இந்த ஐந்து நிலைகளில் ஆன்மா சாக்கிரத்தில் புருவ நடுவில் இருந்து, பின் கண்டம், இருதயம், நாபி, மூலாதாரம் என்னும் இடங்களில் இறங்கிப் போவதால் இவை கீழாலவத்தை' எனப்படும். மூலா தாரத்தை அடைந்த ஆன்மா முன்பு பிரிந்த கருவிகள் அம்

முறையே வந்து கூட நாபி முதலாக மேல் ஏறிப்புருவ நடுவை அடையும். அது 'மேலாலவத்தை' எனப்படும். 'கீழ் இறங்குதல், மேல் ஏறுதல்' என்பன தவிர, இவற்றிடையே பிறிது வேறுபாடு எதுவும் இல்லை.

இனி ஆன்மா புருவ நடுவில் இறங்காமலே இருக்கும் பொழுதும் அவத்தை வேறுபாடுகள் நிகழும். அவையே சகல சாக்கிரம் முதலியனவாம். அவை வித்தியாதத்துவம் ஆன்ம தத்துவங்களைச் செலுத்தி நிற்கின்ற சுத்த தத்துவங்கள் ஐந்தில் ஒவ்வொன்றும் குறைதலால் நிகழ்வனவாம். ஐந்தும் உள்ளது சகல சாக்கிரம். இதில் ஆன்மா பிற பொருளையும் தன்னையும் நன்கு அறிந்து நிற்கும். சுத்தவித்தை முதலாக முறையே ஒவ்வொன்று குறைந்து, கடைசியில் சிவ தத்துவம் மட்டும் நிற்கும் அவையே சகல சொப்பனம் முதலியனவாம். செலுத்தும் கருவி குறையக் குறைய ஆன்மாவிற்குத் தன்னை அறிந்து நிற்கும் அறிவு குறைவதாகும். ஆயினும் விடய நுகர்ச்சி உண்மையால் இவை சகலமேயாம்.

ஆன்மா புருவ நடுவில் நிற்கும்பொழுதே தத்துவ தாத்துவிகங்களாகிய கருவிகளின் நீங்கிச் சிவத்தில் அழுத்தும் நிலை உண்டாகும். இது திருவருளின் வழி நிகழ்வதாம். இங்கு, 'ஆன்மா கருவிகளின் நீங்குதல்' என்பது அவற்றையே தானாக மயங்கி, அவை காட்டிய விடயத்தையே தான் கண்டு அவற்றில் அழுந்துவதாகிய அந்நிலையினின்று நீங்குதலே யன்றிக் கருவிகள் சக்தி மெலிந்து சோர்வுற்ற நிலை அன்று. கருவிகள் மெலிந்து சோர்வுற்றால் ஆன்மா கேவலத்தில்தான் செல்லும். கருவிகள் மெலியாது நிற்பினும் சுத்த தத்துவங்களால் அவை செலுத்தப்படாது ஒழியின் செயலின்றி நிற்கும், இவ்விரண்டிலும் முறையே ஆன்மா இருளில் அழுந்துதலும்,

விடயத்தில் அழுந்துதலும் உடையதாம். இவ்விரு நிலைகளும் ஆன்மாவிற்குக் கன்மத்தின்வழி நிகழும். இவ்வாறு கன்மத்தின்வழி நிகழாது திருவருள் முன்னிற்குங்கால், கருவிகள் முப்பத்தொன்றும் செயலற்றொழிதலும், சிவதத்துவங்கள் பிற கருவிகளைச் செலுத்தா தொழிதலும், ஆகிய இரண்டும் இன்றி எல்லாக் கருவிகளும் நன்கு செயற்படவும் ஆன்மா அவற்றாலும், அவற்றால் அறிவிக்கப்படுகின்ற விடயத்தாலும் மயங்குதலை இன்றிச் சிவத்தை உணர்ந்து நிற்கும் சுத்தாவத்தையாம். 'தச காரியம்' எனப்படுகின்ற பத்தில் 'தத்துவரூபம்'—முதலிய ஆறும் சுத்த சாக்கிரம். ஏனைய நான்கும் சுத்த சொப்பனம் முதலிய நான்குமாம். தசகாரியத்துள் சிவரூபம் முதலிய நான்குமே கேட்டல், சிந்தித்தல், தெளிதல், நிட்டை கூடல்' என்னும் நான்காய் நிகழ்வன.

ஆன்மா தெளிதலைப் பெற்றபொழுதல்லது சுத்திஎய்துதல் கூடாமையால் சிவரூபமாகிய கேட்டல் மட்டுமன்றிச் சிவதரிசனமாகிய சிந்தித்தலும் ஆன்ம தரிசனமேயாம். அதனால் தச காரியத்துள் முதல் ஐந்தும் சுத்த சாக்கிரம். ஆறாவதும் ஏழாவதும் சுத்த சொப்பனம், ஆன்மா சுத்தி பெற்ற நிலையில் பிற பொருளையோ, தன்னையோ பொருளாக எண்ணும் நிலை நீங்குதலால் எட்டாவதும், ஒன்பதாவதும் சுத்த துரியம், பத்தாவது சுத்ததுரியாதீதம், சுத்தாவத்தையில் 'சுழுத்தி' என்பது இல்லை எனக் கூறும் முறையும் உண்டு.

இவ்வாறு பல அவத்தை வேறுபாடுகளை அடைதல் ஆன்மாவிற்கு மலச் சார்பால் உண்டாயதே ஆதலின் இவையெல்லாம் ஆன்மாவின் பொது வியல்பாகிய தடத்தலக்கணமேயாம்.

உயிர்கள் எண்ணில :

இவ்வவத்தைகளில் நிகழும் இன்ப துன்ப மயக்க அனுபவங்கள் உடம்புதோறும் உள்ள அளவிற்குத் தனித் தனி வேறு வேறாகவே இருத்தலால் ஒவ்வோர் உடம்பில் உள்ள உயிரும் ஒவ்வொரு தனி முதலேயன்றி, ஒன்று மற்றொன்றின் தொடர்புடையதன்று. ஆகவே உயிர்கள் எண்ணற்றனவாம்.

பெத்தமும் முத்தியும் செயற்கையும் இயற்கையும் ஆதல் :

ஆற்றில் ஓடுகின்ற நீர் கடலில் சென்று கலந்து ஒன்றாகி விடுதலே இயற்கை. ஆனால் அஃது அவ்வாறு செல்லாமல் ஓரிடத்தில் தேங்கி நிற்குமானால் அஃது 'அணை' என்னும் செயற்கையால் ஆயதேயாம். அதுபோல அறிவுடையதாகிய உயிர் அறிவுப் பொருளாகிய சிவத்தைச் சார்ந்து இன்புற்றிருத்தலே இயற்கை. அவ்வாறன்றி சடப் பொருள்களாகிய ஐம்புல விடயங்களில் அழுந்தி அவற்றில் கட்டுண்டு கிடத்தல் ஆணவ மலத்தால் ஆகிய செயற்கையேயாம். ஆனால், அணை முறிந்து விடுமாயின் அதனால் கட்டுண்டு கிடந்த நீர் விரைவாக ஓடிக் கடலில் கலத்தல்போல, ஆணவம் நீங்கிய வழி ஆன்மா சிவத்தை அடைந்து இன்புறும்.

ஆன்மா வியாபகம் உடையது :

'உயிர் சிறு பொருளா, பெரும் பொருளா? அஃதாவது, 'உயிர் அணுவா, மகத்தா' என்ற ஆராய்ச்சியில் பலர் பல வகையான முடிவைக் கூறுவர்.

'உயிர் அணுவளவானதே' என்பர் பாஞ்சராத்திரிகளும் (வைணவர்களும்), வேறு சிலரும்.

அணுவளவாயின் அஃது அளக்கப்பட்டுவிடும். அளவிற்கு அகப்படுவன சடப் பொருள்களேயன்றிச் சித்துப் பொருள் (அறிவாயுள்ளது) அளவிற்கு வராது. ஆகவே, ஆன்மா அணுவாயின் அளவற்ற துளைகளை உடைய உடம்பில் வீழாது நிற்றலும், பெரிய சுமைகளைச் சுமத்தலும் இயலாது.

பாஞ்சராத்திரிகள், உயிர் அணுவாய் இருதயத்தில் நிற்க, அதன் அறிவு விளக்கின் ஒளிபோல உடல்முழுதும் பரவி நிற்கும் என்பர். விளக்கு ஒளிப் பொருளாதலின் அதன் ஒளி அவ்விளக்கின் வேறல்ல விளக்கின் ஒளி பல இடங்களில் சென்று பரவுதலால், விளக்கை, 'வியாபகப் பொருள்' எனல் வேண்டுமேயன்றி, 'அணுப்பொருள்' என்றல் கூடாது. விளக் கொளி உபமானத்தால், பாஞ்சராத்திரிகள், 'உயிர் அணு' என்கின்ற தங்கள் கொள்கையைத் தாங்களே மறுத்துக் கொள்கிறார்கள்.

பௌத்தர்கள் இந்த ஆராய்ச்சியில் நுழைவதேயில்லை. ஏனெனில், 'எல்லாப் பொருளும் சூனியமே; அதனால், எதனையும் திட்டமாக அளந்து சொல்லும் முறையில் அவை இல்லை' என்பர்.

சமணர்கள் 'உயிர் செழுகம் ('அட்டை' என்னும் நீர்ப் பூச்சி) போல விரிதலும், சுருங்குதலும் உடையதாய் அவ்வப் பொழுது தான் எடுத்துக் கொள்ளுகின்ற உடம்பளவினதாய் நிற்கும். உயிர் உடம்பளவினதாக ஆகுமாயின் பெரிய உடம்பில் உள்ள உயிர் பேரறிவுடையதாயும் சிறிய உடம்பில் உள்ள உயிர் சிற்றறிவினதாயும் இருத்தல் வேண்டும். அனுபவத்தில் அதற்கு மாறான நிலையும் காணப் படுகின்றது.

மேலும் ஓர் உயிரின் உடல் உறுப்புக்களில் ஒன்றோ பல வோ, சிறிய அளவிலோ பெரிய அளவிலோ எக் காரணம்

பற்றியோ அறுபட்டால் அந்த அளவிற்கு அந்த உயிரின் அறிவு குறைந்து விடுவதில்லை. உடம்பின் அளவாக உயிர் விரிவதும் சுருங்குவதும் உடையதாயின் உடம்பின் பகுதி அறுபட்டால் அறிவு குறைய வேண்டுமென்றோ! அவ்வா றில்லை. ஆகவே, சமணர் கொள்கையும் பொருந்துவதாய் இல்லை.

எனவே, சித்தாந்தம் கூறுவது, 'ஆன்மாவும் இறைவன் போலவே வியாபகப் பொருள்தான்; ஆனால் ஆணவ மலம் இறைவனது வியாபகத்தைத் தடுக்க மாட்டாது உயிரின் வியாபகத்தையே தடுக்கின்றது - மறைக்கின்றது. அதனால், பாசியால் மூடப்பட்ட நீர் போல ஆன்மா முதலில் தோன் றாமலே யிருந்து மாயை யாகிய உடம்பு சேர்ந்தபொழுது கல் விழுந்த இடத்தில் பாசி நீங்க நீர் சிறிது தோன்றுதல் போல, உடம்பளவில் அறிவு, இச்சை, செயல்கள் சிறிதே விளங்கப் பெற்று, அணுப்போலத் தோன்றுகின்றது; ஆன்மா இங்ஙனம் வியாபகப் பொருளாயினும், இறைவனது வியாபகத்துள் அடங்கியுள்ளதே' என்பது. 'அணுத் தன்மையைத் தருதல் பற்றியே ஆணவத்திற்கு அப்பெயர் வந்தது' மேலே பல இடத்தில் கூறப்பட்டது.

ஆன்மா அறிவுடைப் பொருளாதலின் இச்சை செயல் களும் அதற்கு உளவாகும். ஆகவே, இறைவனைப் போலவே ஆன்மாவும் இச்சா ஞானக் கிரியைகளை உடையதாகும். ஆனால் இறைவனுடைய இச்சா ஞானக் கிரியைகள் ஆண வத்தால் தடுக்கப்படாமல் என்றும் விளங்கியே நிற்கின்றன. உயிர்களின் இச்சா ஞானக் கிரியைகள் ஆணவத்தால் மறைக்கப்பட்டுக் கேவலத்தில் அவை சிறிதும் தோன்றா மலும், சகலத்தில் சிறிதே விளங்கியும், சுத்தத்தில் முற்றும் விளங்கப் பெற்றும் நிற்கும். அதனால், கேவலம் இருள் போலவும், சகலம் விளக்கு வந்தது போலவும், சுத்தம் சூரியன்

தோன்றியது போலவும் ஆகும் எனலாம். இருப்பினும் கேவலத்தை 'இரவு' என்று சொல்வதனால் சகலத்தை, 'பகல்' என்று கூறுவர். 'சுத்தம் ஒரே நிலையாய் இருப்பதால், 'இராப் பகல் அற்ற இடம்' எனப்படுகின்றது. 'கேவலம்' சகலம் சுத்தம், என்பவற்றை, 'இருள்நிலை' 'மருள்நிலை 'அருள்நிலை' என்று கூறலாம்.

கேவலத்தில் அறிவின்றி இருந்த ஆன்மா இறைவனது திரோதான சக்தியால் சகலத்தில் வந்து சிற்றறிவினதாய்ப் பிறப்பு இறப்புக்களில் உழன்று, இருவினை யொப்பு, மலபரி பாகம் வந்தபின் இறைவனது அருட் சக்தியால் ஞானம் பெற்றுப் பேரறிவினதாய்த் தனது இயற்கை வியாபக நிலையை எய்திச் சிவத்தோடு இரண்டறக் கலந்து நின்று பேரின்பத்ல்ல் திளைக்கும் இதனை,

'எண்ணரிதாய், நித்தமாய், இருள் மலத்தின் அழுந்தி,
இருவினையின் தன்மைகளுக் கீடான யாக்கை
அண்ணல் அருளால்நண்ணி, அவைஅவராய், அதனால்
அலகில்நிகழ் போகங்கள் அருந்து மாற்றால்
புண்ணியபா வம்புரிந்து, போக்குவர வுடைத்தாய்ப்
புணரும்இருள் மலபாகம் பொருந்தியக்கால் அருளால்
உண்ணிலவும் ஒளியதனால் இருள்அகற்றிப் பாதம்
உற்றிடும்நற் பசுவருக்கம் எனஉரைப்பர் உணர்ந்தோர்

என உணர்த்துகின்றது சிவப்பிரகாசம்.

இவ்வாறு பசுக்களின் இயல்பை ஒருவாறு உணரலாம்.

III. பதி இயல்பு

முப்பொருள்களில் 'பாசம், பசு' என்பவை பற்றிப் பேசினோம். எஞ்சி நிற்பம் பதி 'இறை' என்னும், 'கடவுள்' என்றும் தமிழிலும், 'பிரம்மம்' அல்லது 'பரப்பிரம்மம்' என்று வடமொழியிலும் சொல்லப்படுவது இதுவே.

'பதி' என்னும் பெயராலே பல கருத்துக்கள் விளங்குதல் :

சைவ சமயம் கடவுளை 'சிவம்' என்னும் பெயரால் குறிப்பினும் தத்துவ முறையில் கூறும் பொழுது 'பதி' என்றே குறிப்பிடுகின்றது.

'சிவம்' என்பது 'மங்கலம்' எனப் பொருள் தரும். மங்கலமாவது நன்மை. எனவே, 'நன்மையே வடிவானது - நிறைவான நன்மையை உடையது - தீமையே இல்லாதது கடவுட் பொருள்' என்னும் கருத்து, 'சிவம்' என்னும் பெயரால் பெறப்படுகின்றது.

'அமங்கலம்' அல்லது 'தீமை' எனப்படுவன இருள் வடிவான ஆணவமும், பிறவித் துன்பத்தைத் தருகின்ற கன்மமும், அசுத்தமே வடிவான மாயையும் ஆகிய மும்மலங்களே. உயிர் வருக்கங்கள் யாவும் மல சம்பந்தம் உடையன. ஆதலின் அவை அமங்கலம் உடையன வாகின்றன. ஆகவே மலத்தோடு சிறிதும் தொடர்பில்லாது 'நின்மலன்' எனப்படுகின்றவனே இறைவன் அல்லது கடவுள் என்பது சைவ சமயத்தின் சித்தாந்தம் - முடிந்த முடிவு ஆகின்றது. மலத்தோடு தொடர்பு

உண்மை பிறப்பு உண்டாதலாலும், மலத்தோடு தொடர்பு இன்மை பிறப்பு இன்மையாலும் நன்கு அறியப்படும். கடவுட்கு எக்காரணம் பற்றியும் பிறப்பு உண்டாவதாகக் கூறாமல், கடவுளை, 'பிறப்பில் பெருமான்' எனப் போற்றுவது சைவ சமயம் ஒன்றே. அதனால், 'சிவம்' என்னும் பெயர் சைவ சமயக் கடவுட்கே பொருந்துவதாகின்றது.

"சிவன் எனும் நாமம் தனக்கே உடைய
செம்மேனி யெம்மான்"

என்று அப்பர் தமக்குக் முதல்வனாய் உள்ள இறைவன் அருமையை வாய் நிரம்ப எடுத்தோதிப் புகழ்கின்றார்.

"குறைவிலா மங்கலக் குணத்தன் ஆதலின்
நிறைமலம் அநாதியின் நீங்கி நிற்றலின்,
அறைகுவர் சிவன்என அறிவின் மேலவர்;
இறைஅவன் பெருமையை யாவர் கூறுவார்!"*

என்று, 'சிவன்' என்னும் பெயரின் காரணத்தையும், அப் பெயரை உடைய இறைவன் பெருமையையும் இனிது விளங்கக் கூறினார் மாதவச் சிவஞான யோகிகள்.

'சிவன்' என்னும் பெயரால் சைவ சமயத்தின் கடவுள் பற்றிய பல பொதுக் கருத்துக்கள் வெளியாதல் போலவே, 'பதி' என்னும் பெயரால் பல தத்துவக் கருத்துக்கள் வெளியாகின்றன.

'பதி' - என்பதற்கு, 'காப்பவன்' என்பது பொருள். தன் கீழ் உள்ளாரை நல்ல வகையில் ஆவன செய்து காப்பவன் தலைவனாதலின், 'பதி' என்பது 'தலைவன்' என்ற கருத்தில் வழங்கப்படுகின்றது. இதனைத் தமிழில், 'ஆண்டான்' என்று

---

* காஞ்சிப்புராணம்-திருநெறிக் காரைக்காட்டுப்படலம்-23

கூறலாம். 'ஆண்டவன்' எனவும் நாட்டில் வழங்குகின்றது.

1. தன்வயத்தன் ஆதல்

'பதி' (தலைவன்) என்றும், 'ஆண்டாள்' என்றும் கூறுதலால் அவன், குறைவற்ற தன்வயம் - சுதந்திரம் உடையவனாதல் விளங்குகின்றது. ஏனெனில் தன்வயம் இன்றிப் பிறர் வயப்பட்டு நடக்கவேண்டியவனாய் இருப்பின், அவன் எவ்வாறு அனைவரையும் - அனைத்து உலகங்களையும் ஆள்பவன் ஆதல் கூடும்? கூடாது. அதனால், பதியாகின்றவன் குறைவற்ற தன்வயம் உடையவனாதல் தெளிவு. குறைவற்ற தன்வயம் 'சர்வ சுதந்திரம்' எனப்படுகின்றது. சர்வ சுதந்திர உடைமையைத் தமிழில் 'எல்லா முதன்மையும் உடைமை' என்பர். அஃதாவது ஒன்று இரண்டில், அல்லது சில பல வற்றில் மட்டும் சுதந்திரம் உடைமை யன்று; அனைத்திலும் சுதந்திரம் உடைமை. கடவுளை, 'ஈசுரன், முதற் கடவுள் என்று மட்டும் கூறாமல் சர்வேசுரன் முழுமுதற் கடவுள்' எனக் கூறுவர். இதனால் பதியாகின்றவனுக்கு முதல் இலக்கணம் தன்வயம் உடைமை—சுதந்தரத்துவம் என்பது விளங்கும்.

ஏகன் ஆதல் :

இத்தகைய சர்வ சுதந்திரம் ஒருவனுக்குத்தான் இருக்க முடியுமே தவிரப் பலருக்கு எப்படி இருக்க முடியும்! அதனாலும், 'பதி' என்றும், 'ஆண்டான்' என்று ஒருமையாகவே கூறுதலாலும் ஒருவனாந் தன்மையும் இதனுள்ளே அடங்குகின்றது.

பதிப்பொருளை உபநிடதங்கள் 'ஏகம்' எனக்கூறும். அவ்வாறே சிவபெருமானை 'ஏகன்' எனக் குறிக்கும். 'ஏகன்

அநேகன்'' என வரும் இடங்களில் 'ஏகன்' என்பது பதியையே உணர்த்தும். ''ஒருவன் என்னும் ஒருவன் காண்க''—என்னும் திருவாசக அடியில் முதலில் உள்ள 'ஒருவன்' என்பது, 'ஏகன்' என்னும் உபநிடத வழக்கைச் சுட்டும். இதனால், பதிப் பொருள் ஒன்றே; பல இல்லை' என்பது முடிவாகின்றது.

''ஒன்றே குலமும், ஒருவனே தேவனும்''

எனத் திருமந்திரத்திலும்

''ஒன்றென்ற தொன்றேகாண்; ஒன்றே பதி''

எனச் சிவஞான போதத்திலும் கூறப்பட்டன. இறைவன் ஒருவனேயாதலைத் திருவள்ளுவர், ''தனக்குவமை யில்லா தான் என்பதனாற் குறித்தார்.

தேவர்கள் பலராதல் :

'கடவுள் ஒருவனேயாயின், நூல்களில் பல கடவுளர் பேசப்படுதற்கும், உலகில் நடைமுறையிலும் பல கடவுளர் வழிபடப்படுதற்கும் காரணம் என்னை' என்ற ஐயம் பலருக்கு உண்டு.

கடவுள் ஒருவன்தான்; ஆனால், கடவுளது அருளால் கடவுளின் நிலையை அடைந்தவர்கள் பலர். அவர்கள் எல் லாம் உயிர் வருக்கத்தினராகிய பசுக்களேயன்றிப் பதியல்லர்.

உயிர்களுக்கு அவைகளின் நன்மையின் பொருட்டு அவற்றின் வினைக்கு ஏற்பப் பலவகைப் பிறவிகளைக் கொடுப் பவன் பதி அல்லது இறைவன். அப்பிறவிகள் பொதுவாக ஏழுவகையினவாம். அவற்றுள் ஒருவகை 'தேவர்' அல்லது 'தெய்வம்' என்பது. இஃது ஏனைய பிறவிகளைவிடச் சிறந்ததே யன்றிக் கடவுளாகாது. ஆகவே, கடவுள் வேறு;

தெய்வம்வேறு' எனவும், 'கடவுள் ஒருவன்தான்; தெய்வங்கள் பல' எனவும் உணர்தல் வேண்டும். 'தென்புலத்தார் தெய்வம்'' குறளின் உரையில் பரிமேலழகர், 'பிதிரராவார் படைப்புக் காலத்து அயனாற் படைக்கப்பட்டதோர் கடவுட் சாதி'' என்றும், ''தெய்வமென்றது சாதியொருமை'' என்றும் எழுதியிருத்தல் நினைக்கத் தக்கது.

தெய்வங்களும் ஏனைய பிறவிகளை அடைந்த உயிர்கள் போலப் பிறந்தும், ஆயுட்காலம் வரையில் வாழ்ந்தும், பின்னர் இறந்தும் செல்லும் நிலையினவாம்.

அணுபட்ச சம்பு பட்சங்கள் :

கடவுளே உயிர்களுக்கு அருள் புரிதற் பொருட்டுத் தெய்வ நிலைக்கு இறங்கி வந்து நிற்றல் உண்டு. அந்நிலை ''சம்பு பட்சம் என்றும்'' மேற்கூறியநிலை 'அணுபட்சம்' என்றும் சைவ சமயம் பிரித்துக்கூறும். சம்பு - சிவன் அணு - ஆன்மா அல்லது உயிர்.

'அணு பட்சத்தினர் யரவர், சம்பு பட்சத்தினர் யாவர்' என்பது பிறப்பு இறப்புக்களில் படுதல்படாமைகளால் எளிதில் அறிந்து கொள்ளப்படும். பிறந்தவர்கள் அல்லது அவதாரத்தை எடுத்தவர்கள்; எடுத்து உலகத்தில் வாழ்ந்து இன்ப துன்பங்களை நுகர்ந்து பின் இறந்தவர்கள் தேவர்கள் என்று சொல்லப்படுவார்களாயின், அவர்கள் அணுபட்சத் தினர் என்றும், அவ்வாறின்றி எவையேனும் காரணம் பற்றி வருதல்போதல் தெரியாதவாறு மின்னல்போல விரையத் தோன்றிச் சில சொற்கள் வழங்குதல் அல்லது சிலவற்றை இயற்றுதல் இவைகளைச் செய்து விரைய மறைதலோடு நிற்ப வர்கள் சம்பு பட்சத்தினர் என்றும் அறிந்துகொள்ளப்படுவர்.

அணுபட்சமாகிய தேவர்கள் அல்லது தெய்வங்கட்கு ஒவ்வோர் அளவான செயல்களில் முதன்மை உண்டு. அம்முதன்மைகள் அவரவர் செய்த புண்ணியத்திற்கு ஏற்பக் கடவுளால் அளிக்கப்பட்டனவாம். ஆகவே, 'தேவர்கள் அல்லது கடவுளர்' எனப்படுவோர், அரசனது செயல்களை அவனது ஆணையைப் பெற்று அதன்வழி அவரவருக்கு உரிய அளவில் நடத்தும் அதிகாரிகளைப் போன்ற அதிகார மூர்த்திகளேயாவர். ஒவ்வொரு மதத்தினரும் தாம் வணங்கும் கடவுளையே கடவுளாகவும், ஏனைய பலரையும் அக்கடவுளது ஆணைவழி நிற்கும் அதிகார மூர்த்திகளாகவும் கூறுவர். எனினும், பண்டைய மரபு நிலையையும், உண்மை நூல்களையும் நோக்கி நடுவு நின்று ஆராய்வார்க்குச் சிவபெருமானே முழு முதற் கடவுளாதல் ஐயம் அற விளங்குவதாம். அதனால், 'ஒருவனாகிய பதி சிவபெருமானே; ஏனையோர் பலரும் ஆன்ம வருக்கத்தினராகிய பசுக்களே' என்பது கடைப் பிடித்துக் கொள்ளப்படும்.

இவை யெல்லாம் 'தன்வயம் உடைமை' என்னும் இயல்பு ஒன்றினாலே விளக்குவனவாம். இதனையே,

''இனிச் சங்காரமே முதல் என்றது,
சுட்டுணர்வாகிய பிரபஞ்சம் சுட்டுணர்
வின்றி நின்ற சங்காரத்தின்வழி யல்லது
சுதந்திரம் இன்றி நிற்றலான்''

என விளக்குகின்றது சிவஞானபோதம்*

2. இயற்கை யுணர்வினன் ஆதல்

இறைவன் சர்வ சுதந்திரமாகி எல்லாம் முதன்மையும் உடையவன் என்பதனாலே முதற்கண் அவனது அறிவுச் சுதந்திரம் விளங்கும். அஃதாவது பொருள்களை அறிதலின் பிறரது உதவி வேண்டாது தானே அறியும் தன்மை

* சூ. 1. அதி. 3.

அவனுக்கு உளதாதல் விளங்கும். பிறர் அறிவிக்க அறியும் அறிவு செயற்கை அறிவு ஆதலால், அவ்வாறன்றித் தானே அறியும் அறிவு இயற்கை அறிவாம். தானாகவே விளக்கம் பெற்று நிற்றல் பற்றி இதனை, 'சுயம்பிரகாசம்' என்பர். இயற்கை யறிவு இங்ஙனம் தானாகவே விளக்கம் பெற்று நிற்பதால், இது பிற அறிவிற்கும் அறிவித்து நிற்கும் தன்மை யதாம். எனவே, பிறர் அறிவிக்கவே அறிந்து வருவது உயிரின் இயல்பு; பிறர் அறிவிக்க வேண்டாது தானே அறிந்து பிற அறிவுகட்கு அறிவித்தும் நிற்பது இறைவன் இயல்பு. இறைவன் இயற்கையுணர்வினன் ஆதலை,

"பல்ஆ ருயிர்உணரும் பான்மையென மேல்ஒருவன்
இல்லாதான் எங்கள் இறை"

என விளக்குகின்றது திருவருட் பயன். இயற்கை யுணர்வே "அநாதி போதம்" எனப்படும்.

3. முற்றுணர்வினன் ஆதல்

இறைவனது அறிவு இயற்கையாகவே விளங்கி நிற்ற லோடு ஒரு காலத்திற்றானே அனைத்துப் பொருளையும் அறிந்து நிற்கும். இவ்வாறு அறிதலை, 'முழுது ஒருங் குணர்தல்' என்பர். இவ்வாறு உணரும் அறிவே 'முற்றறிவு' எனப்படும். முற்றறிவுடைமை வடமொழியில் 'சருவஞ்ஞத் துவம்' எனப்படுகின்றது.

உயிர்களின் அறிவு ஒரு காலத்தில் ஒரு பொருளைத் தான் அறியும். 'ஒரு பொருள்' எனப்படுவது ஓர் எல்லைக்கு உட் பட்டு நிற்பது ஆதலின், அவ்வெல்லையளவில் மட்டும் நோக்கி நிற்பது 'சுட்டறிவு' அல்லது 'சுட்டுணர்வு' எனப்படும். இவ்வாறே ஓர் எல்லைக்கு உட்படாமல் எல்லாவற்றையும்

அறிந்து நிற்பது 'வியாபக அறிவு' அல்லது 'வியாபக உணர்வு' எனப்படும். சுட்டறிவே சிற்றறிவும், வியாபக அறிவே பேரறிவுமாகும்.

சுட்டறிவு ஒரு காலத்தில் ஒன்றை மட்டுமே அறிய வல்லது ஆதலின் அதுதான் அறியவேண்டிய பொருள்களை ஒவ்வொன்றாய்ப் படிமுறையாகவே அறிய வேண்டியதாகின்றது. சுட்டறிவுக்கு வளர்ச்சி உள்ளதாம். பேரறிவு அவ்வாறன்றி ஒரு காலத்திலே எல்லாவற்றையும் ஒருங்கே அறிதலால், அஃது என்றும் ஒரு தன்மையதேயன்றி வளர்ந்து வருவதன்றாம்.

பசுவினுடைய அறிவின் தன்மையையும், பதியினுடைய அறிவின் தன்மையையும் கீழ்க்காணும் சிவஞானபோத* வரிகள் ஒப்பிட்டுக் காட்டி உணர்த்துகின்றன—

"ஒன்றொன்றாப் பார்த்துணர்வ துள்ளமே; எவ்வுலகும்
ஒன்றொன்றாப் பாரிக்கும் உணர்ந்து".

இதில் இரண்டாவது வரியில் முதலில் உள்ள 'ஒன்று' என்பது, 'ஒன்றாய பதி' என்னும் பொருளது.

4. அளவிலா ஆற்றல் உடையனாதல்

அறிவுதானே 'இச்சையும், செயலுமாய் நிற்கும்' இதனை உலகில் எத்தகையோரது இச்சையும், (விருப்பமும்) செயலும் அவரது அறிவிற்கு ஏற்பவே நிகழ்தலால் அறியலாம்.

பதியினது அறிவு பேரறிவு. எனவே, அஃது எச் செயலையும், எக்காலத்தும் சலிப்பின்றிச் செய்ய வல்ல பேராற்றலாய் நிற்கும் என்பது விளங்கும். இதனையே 'முடிவில் ஆற்றல் அல்லது அளவில் ஆற்றல்' என்பர்,

* சூ. 11 அதி. 1.

இது வடமொழியில் 'அநந்த சக்தி' எனப்படும். எனவே இறைவனது சக்தியின் முன் வேறு எப்பொருளின் சக்தியும் மடங்கி நிற்பதேயாம். மற்றும் எப்பொருளின் சக்தியையும் இறைவனது சக்தி தன் இச்சைவழிப்படுத்தி நடந்த வல்ல தாம். இதனையே 'எல்லாம் வல்ல தன்மை என்பர்.

5. வரம்பிலா இன்பம் உடையவன் ஆதல்

அறியும் ஆற்றலுமே இன்பத்திற்குக் காரணம். பதி பேரறிவும், பேராற்றலும் உடையவன். எனவே, அவன் பேரின்பமும் உடையவனாய் இருத்தல் இயல்பு. பேரின்பத் தையே. 'வரம்பில் இன்பம் - எல்லையற்ற இன்பம்' என்பர். இன்பத்திற்கு எல்லை துன்பம். எனவே 'எல்லையற்ற இன்பம்' என்பது துன்பத்தோடு தொடர்பில்லாமையைக் குறிக்கும். அதனால் துன்பமே இல்லாதவனாகிய இறைவன் குறைவிலா நிறையை உடையவன் ஆகின்றான் இதனை,

"குறைவிலா நிறைவே, கோதிலா அமுதே
ஈறிலாக் கொழுஞ்சுடர்க் குன்றே"*

என்று மாணிக்கவாசகரும்,

"குறைவிலா நிறைவே குணக்குன்றே"†

என்று சுந்தரரும் வியந்து போற்றுகின்றார்கள். "நிறைவே" என்றாலே போதியதாய் இருக்க, "குறைவிலா" என்று அதனை எதிர்மறை முகத்தாலும் கூறியது அதன் சிறப்பை நன்கு வலியுறுத்துவதாகின்றது. இந்நிறைவையே வட மொழியில் 'திருப்தி' என்கின்றனர்.

---

* கோயில் திருப்பதிகம் - 5. † பதிகம் 70-6.

6. பேரருள் உடையனாதல்

பதி குறைவிலா நிறைவு உடையவன். எனவே, அவனுக்கு வேண்டுவது யாதும் இல்லை. 'வேண்டுவது' என்பதெல்லாம் அப்பொருள் இல்லாத குறைவையே குறிக்கும். அத்தகைய குறை இறைவனுக்கு யாதும் இல்லை. அதனால், அவன் தனக்கு ஒரு பயன் கருதி யாதொன்றும் செய்ய வேண்டுவது இல்லை.

ஆனால், அறிவுக்கு இயல்பு பிறர் துன்பங் கண்டு இரங்குதல். இது பற்றியே திருவள்ளுவர்,

> ''அறிவினான் ஆகுவ துண்டோ பிறிதின்நோய்
> தன்நோய்போல் போற்றாக் கடை''

என்றார். இறைவனது அறிவு பேரறிவு ஆதலின், அவன் பேரருள் உடையனாதலும் தானே அமைகின்றது. அதனால், ஒரு உயிர் அன்று; ஈர் உயிர் அல்ல; எண்ணில்லாத உயிர்கள் மேலும் இரக்கங்கொண்டு, கைம்மாறு சிறிதும் கருதாது அவைகள் நலம் அடைதற்பொருட்டே அளவற்ற செயல்களை எப்பொழுதும் மேற்கொண்டு செய்து வருகின்றான்.

'அருள் அல்லது இரக்கம்-கருணை'-என்பது உயிர்களாகிய நமக்கும் இருக்கின்றது. ஆனால், 'அஃது எந்த அளவினது' என்று எண்ணிப் பார்த்தால், நகைப்புத்தான் உண்டாகும். ஏழை ஒருவன் பசியோடு வந்து இரக்கும்பொழுது நமக்கு மிகவும் இரக்கம் உண்டாகின்றது. ஆனால், அவனைப் போல மற்றொருவனும் நம்மிடம் வந்து இரந்தால் - மற்றொருவன் அல்லன் - 'இருவர், மூவர் நால்வர்' என்று இவ்வாறு தொடர்ந்து பலர் நமது இயல்பு தெரிந்து நம்மிடமே வந்து இரப்பார்களாயின், அப்பொழுது நம்முடைய 'இரக்கம் அல்லது அருள்' என்பது என்னாகும்?

அருள் மட்டும் அன்று; அன்பு கூடத்தான் நம்மிடம் எந்த அளவு உள்ள ஒரு பண்பாகின்றது? அன்பில் தாய் அன்பு பெரிது என்கிறோம். அந்தத் தாய்கூடத் தன் மகவினிடத்தில் எப்பொழுதும் அன்பாகவே இருக்கின்றாளோ? ஒரு மகவு இரு மகவு என்ற அளவில் தாய்க்கும், தந்தைக்கும் அவை களிடத்தில் உள்ள அன்பின் நிலை, பல மகவு உண்டாகிவிடும் பொழுது இருக்கின்றதோ? இப்படிப் பார்க்கும்பொழுது இறைவனைத் தாயோடு ஒப்பிடுதல் பொருந்துமோ? அதனால் தான் பெரியோர்கள் இறைவனைத், 'தாயினும் - தாயைக் காட்டிலும் இனியவன்' என்கிறார்கள்.

''பால்நினைந் தூட்டும் தாயினும் சாலப் பரிந்து''

என்ற மணிவாசகம் ஆழ்ந்து சிந்தித்தற்கு உரியது.

தலைவன் ஒருவன் தன் வயத்தன் ஆதல் முதலிய எல்லாப் பெருமைகளையும் உடையவனாய் இருப்பினும், தன்னைவிட எளியவராய் இருப்பவரிடத்தில் அவனுக்குக் கருணை இல்லை என்றால், அவன் உண்மைத் தலைவனாதல் கூடுமோ? கூடாது. அத்தன்மையான குறை இறைவனுக்கு இல்லை. அவன் பேரருள் உடையவன் - கருணையே வடி வானவன். அதனால் அவன் ஒருவனே உண்மைத் தலைவன் - முதற் பெருந்தலைவன் - ஆண்டவன்.

பரம் பொருளினது இயல்பை உபநிடதங்கள், 'சத்து, சித்து, ஆனந்தம்' (சச்சிதானந்தம்) என மூன்றாகக் கூறும். அவற்றையே சைவாகமங்கள் இங்குக் கூறிய வகையில் விரித்துக் கூறும்.

'சத்து' என்பதை, 'உள்ளது' என்று மட்டுமே பிற மதங்கள் கூறினாலும், எல்லாப் பொருள்களும் உள்ளனவே யாதலின், 'சத்தாவது, என்றும் யாதொரு மாற்றமும் இன்றி

உள்ளது' என்றே சைவ சமயம் கூறும். ஆகவே, மாற்றம் பிற பொருளால் வருவதாதலின் மாற்றம் இல்லாமை பிற பொருளின் வயமாகாமையாகிய தன்வயம் உடைமையாம். இதனானே பிற பொருள்களைத் தன் விருப்பப்படி செயற்படுத்தும் தன்மையும் பெறப்படும்.

சித்து - அறிவு. இதுவே சைவ சமயத்தில் இயற்கையுணர்வு. முற்றுணர்வு' என இரண்டாகக் கூறப்படுகின்றது. இவை அறிவின் சிறப்பாகலின் இத்தகைய அறிவின் வழியான முடிவில் ஆற்றலும் பேரருளும் பெறப் படுகின்றன. 'ஆனந்தம்' என்பதே வரம்பில் இன்பமாதல் வெளிப்படை.

பிறபொருள் வயப்படாத தன்வயம் உடைமையால் பதி பாசத்துள் அகப்படுமாறு இல்லை. ஆகவே, நீங்கற் பாலதாய பாசத்தினின்றும் பதி தன்னியல்பிலே தான் நீங்கி நிற்பதாகின்றது. இஃது இயல்பாகவே பாசத்துட்படும் உயிரியல்பினின்றும் வேறுபடுகின்ற பதியின் சிறப்பியல்பு. ஆதலின், இதனை 'இயல்பாகவே பாசங்களின் நீங்குதல்' என வேறு ஒரு தன்மையாகச் சைவாகமங்கள் எடுத்துக்கூறும்.

பாசங்களே அசுத்தமாதலின், பாசத்தோடு தொடர்பில்லாத பதி எப்பொழுதும் தூயதேயாம். இதுவும் பாசத்தால் அசுத்தத்தை அடைகின்ற உயிரியல்பினின்றும் பிரிந்து நிற்கின்ற ஒரு சிறப்புக் குணமாதல் பற்றி இதனையும் 'தூய உடம்பினனாதல்' என்னும் ஒரு தனிக் குணமாகச் சிவாகமங்கள் கூறுகின்றன. இங்கு 'உடம்பு' என்பது சொரூப நிலையில் 'தன்மை' என்றும், தடத்த நிலையில் 'திருமேனி' என்றும் பொருள் தரும். ஆகவே, பதியின் இயல்புகளாகச் சைவ சித்தாந்தம் கூறுவன எண்குணங்களாகும். மேற்

காட்டப்பட்ட இவ்வெட்டுக்குணங்களும் கீழ்க்காணும் முறையில் கூறப்படுகின்றன.

> தன் வயத்தனாதல், தூய உடம்பினனாதல், இயற்கை யுணர்வினனாதல், முற்று முணர்தல் இயல்பாகவே பாசங்களின் நீங்குதல், பேரரு ளுடைமை, முடிவிலாற்றலுடைமை, வரம்பிலின்ப முடைமை.

இவை அனைத்துமே 'பதி' என்னும் பெயர்க் காரணத்தை ஆழ்ந்து நோக்குதலாலே அறியப்படுவனவாம். இன்னும் 'ஆண்டான்' என்பதே 'அவனுக்கு அடிமை யானோர் உளர்' என்பதைத் தெரிவிக்கும். ஆதலால், பதிக்கு வேறாய பசுக்கள் பல உள என்பதும், அப்பசுக்களைக் கட்டியுள்ள பாசங்கள் உளஎன்பதும், பெறப்படுகின்றன. இச் சிறப்புப் பற்றியே சைவ சித்தாந்த முப் பொருள்களை. 'பதி, பசு. பாசம்' என்னும் இப்பெயர்களால் குறிப்பிடுகின்றது.

இங்கு உபநிடத வழக்காகக் கூறிய மூன்றும், ஆகம வழக்காகிய எட்டும் பதியின் உண்மை இயல்புகளாகிய சொரூப லக்கணமே யாதல் வெளிப்படை.

தடத்த லக்கணம்

இந்நிலையில் பதி அதிசூக்குமப் பொருளாயும், வரை யறைப்படாத (அகண்டம்) பொருளாயும் இருக்கும். ஆதலால் அப்பொழுது அதற்கு ஓர் உருவமோ, அவ்வுருவத் திற்கு ஏற்ற பெயரோ, அவ்வுருவத்தின் வழி நிகழ்கின்ற செயலோ ஒன்றும் இல்லை, 'பதி, நாம ரூபக் கிரியைகள் இல்லாதது' எனக் கூறுதல், இச் சொரூப நிலையை நோக்கியே யாம்.

ஆனால், பதி இந்நிலையிலே இருந்துவிட்டால் அதனால் தூலப் பொருளாகிய உயிருக்கு என்ன பயன் விளையக் கூடும்! 'பதிக்கு (பிரம்மத்திற்கு) வேறாக வேறு ஒரு பொருளும் இல்லை'—எனக் கூறும் ஏகான்ம வாதிகளுக்குப் பதிக்கு நாம ரூபங்கள் இல்லாமை பற்றிக் கவலையில்லை. ஆனால், பதிக்கு வேறாய்ப் பசுக்கள் அளவின்றியிருக்கின்றன; அவை அனைத்தும் பதியினாலே தான் கடைத்தேற்றப்பட வேண்டும்' என்று கூறுகின்ற மற்றைய மதங்கட்கு, 'பதி நாம ரூபம் இல்லாத நிலையிலே இருந்து விட்டால் என்னாவது' என்ற ஒரு நிலை இருக்கத் தானே செய்யும்!

பதியினது எட்டுக் குணங்களுள் பேரருள் உடைமை ஒன்று. ஆதலால், அந்த அருளால் பதி, இயல்பிலே பாசத்திற் பட்டுத் துன்புறுகின்ற பசுக்களைப் பாசத்தினின்றும் விடு வித்து இன்புறச் செய்கின்றவனாய்ப் பல்வேறு உருவங் களையும், அவற்றிற்கு ஏற்ற பெயர்களையும் கொண்டு, பற் பல தொழில்களைச் செய்பவன் ஆகின்றான். அது உயிர்கள் மாட்டு வைத்த அருள்காரணமாக நிகழ்வதால், அவனுக்கு, பொதுவியல்பு, எனப்படும் தடத்த லக்கணமேயாம். 'பொது, அல்லது தடத்தம்' என்பதனாலே அதை, 'பொய் யானது' என்றோ, 'தாழ்வுடையது' என்றோ கருதிவிடுதல் கூடாது அதுவும் சொரூபலக்கணத்தைப் போலவே முழு உண்மையும், சிறப்புடையதும் ஆகும்.

அருளும், அது காரணமாக உண்டாகின்ற உருவம் பெயர் தொழில்களும் அறிவின் காரியமே யாதலாலும்' அறிவே 'சக்தி' எனப்படுதலாலும் பதியினது உருவங்கள் யாவும் சக்தி சரீரமும், செயல்கள் யாவும் சக்தியின் செயல்களுமேயாகும். எனவே, 'இறைவனுக்கு உருவம் உண்டாகுமானால், அது மாயையிலிருந்துதானே உண்

டாகவேண்டும்? அதனால், இறைவனுக்கு உருவம் உண்டு என்று கூறுகின்றவர்கள் இறைவனை மாயையில் அகப்படுத்து பவர் ஆவர்' என்னும் ஐயத்திற்கு இடமே இல்லை. 'சத்தி சரீரம், சத்தியின் தொழில்' என்பனவே, 'அருட்டிருமேனி அருட்டொழில்' என்று சொல்லப்படுகின்றன.

'சத்தி சரீரம்' என்பதனால் இறைவன் தான் நினைத்த வடிவத்தை நினைத்தபடியே தன் இச்சையால் கொள்வ தன்றிப் பிறர் படைத்துக் கொடுக்க வேண்டுவதில்லை. ஆகவே, 'இறைவனுக்கு உருவம் உண்டு என்றால், அதனைப் படைத்துக் கொடுப்பவர்களும் அவனுக்கு வேறாக இருத்தல் வேண்டும்' என்னும் வாதமும் பொருந்தாதகொன்றாம்.

மேலும், உருவம் அற்ற நிலையை உயிர்கள் காண இயலாதது மட்டுமன்று; நினைக்கவும் இயலாது. ஆனால், 'இறைவனைக் காணவேண்டும்' என்று பலர் பேரார்வம் கொள்கின்றனர்; இறைவனும் அவர்கட்குத் தன்னைக் காட்டவேண்டும் என்று எண்ணுகின்றான். இந்நிலையில், 'இறைவன் உருவங் கொள்ளவே இயலாது' என்றால், 'தனது கருத்தை நிறைவேற்ற இயலாத ஒரு நிலை நம்மைப் போலவே இறைவனுக்கும் உள்ளது' என்று ஆகிவிடும். இறைவனுக்கு உருவம் கொள்ளும் தன்மையே இல்லை' என்பவர்கள் அவனுக்கு இவ்வாறான ஒரு குறையைக் கற்பிப்பவராகின்றனர். அருச்சுனனுக்கு அருள்புரிய வந்தமை, பிட்டுக்கு மண் சுமந்து மூதாட்டி ஒருத்திக்கு அருள் புரிந்தமை, அப்பருக்குப் பொதிசோறு அளித்தமை, சுந்தரர்க்குச் சோறு இரந்து இட்டமை, தூது சென்றமை முதலாக எத்துணை அருட்செயல்களை இறைவன் செய்தமை சொல்லப்படுகின்றது! அவை போன்ற செயல்களைச் செய்ய இறைவனுக்கு நிறைய விருப்பம் இருப்பினும் அவ்வாறு செய்ய இயலாது என்றால், அதைவிட வேறு குறை

இறைவனுக்கு என்ன வேண்டும். ஆதலால், 'இறைவன் உருவம் உடையவன் ஆதலே கூடாது' என்பவர்கள் இவ்வாறான குறையை எண்ணிப் பாராதவரே ஆகின்றனர்.

இதனை

"குறித்தொன் றாக மாட்டாக்
குறைவிலன் ஆத லானும்,
நெறிப்பட நிறைந்த ஞானத்
தொழிலுடை நிலைமை யானும்
... ...
நிறுத்துவன் நினைந்த மேனி
நின்மலன் அருளி னாலே"*

என விளக்குகின்றது சிவஞான சித்தி. எனவே இறைவன் தான் நினைந்த தொழிலை உருவம் கொள்ளாமலே செய்ய வல்ல னாயினும், உயிர்கள் தன்னை அறிந்து கண்டும், கருதியும், வாழ்த்தியும், வணங்கியும் உய்தற்பொருட்டே உருவம் கொள்கின்றான் என்பது விளங்கும்.

"அருள் உரு உயிருக் கென்றே ஆக்கினன்"

என்பதும் சிவஞான சித்தி.

மூவகைத் திருமேனிகள் :

இறைவன் உயிர்களின் பொருட்டுக் கொள்கின்ற இத்தகைய திருமேனிகள் 'அருவம், அருவுருவம், உருவம் என மூன்று வகையின. அருவம், கண்ணிற்குப் புலனா காதது. இது சக்தி ரூபமாய் இருந்தே காரியங்களைச் செய்வது. அருவுருவம், ஒருகால் புலனாகியும், புலனாகா மலும் இருப்பது; இஃது ஒளிவடிவாம். இது கண்ணிற்குப்

* சூ. 1, 45.

புலனாகும் பொழுதும் முகம், கை, கால் முதலிய உறுப்புக்கள் இன்றிப் பிழம்பு மாத்திரமாய் இருக்கும். 'இலிங்கம்' என்பது சிறப்பாக இதனையே குறித்தல் வழக்கு. உருவம், கண்ணிற்குப் புலனாவது; முகம் முதலிய உறுப்புக் களுடன் விளங்குவது.

ஐந்து நிலைகள் :

மூவகைத் திருமேனிகளும் ஐந்து நிலைகளில் வைத்துச் சொல்லப்படும். அவை, 'சிவம், சத்தி, சதாசிவம், ஈசுரம், வித்தை' என்பன. இவை அனைத்தும் சத்தி பேதங்களால் ஆவனவே. ஞான சத்தி தனித்து உள்ள நிலையே சிவம். கிரியா சத்தி தனித்து உள்ள நிலை சத்தி. இரண்டும் சமமான நிலை சதாசிவம். ஞானம் குறைந்து, கிரியை மிகுந்துள்ள நிலை ஈசுரம்; மகேசுரம் என்பதும் இதுவே. கிரியை குறைந்து, ஞானம் மிகுந்துள்ள நிலை வித்தை. முதலில் உள்ளவை இரண்டும் அருவம்; ஈற்றில் உள்ளவை இரண்டும் உருவம்; இடையில் உள்ளது ஒன்றும் அருவுருவம். அருவம் இலய நிலை' என்றும், அருவுருவ நிலை 'போக நிலை' என்றும், உருவ நிலை, 'அதிகார நிலை' என்றும் சொல்லப்படும். இச்சா சத்தியில் பேதம் இல்லை.

இந்த ஐந்து நிலைகளிலும் இறைவன் நிற்கும் சுத்த மாயா இடங்களே, சிவ தத்துவம் அல்லது சுத்த தத்துவம்' எனப்படுகின்ற ஐந்து என்க, இறைவனது நிலைகளின் பெயரே அவன் இருக்கின்ற அத்தத்துவங்கட்கும் பெயராய் உள்ளமை அறியப்படும்.

ஐந்தொழில் :

இவ்வாறு பற்பல உருவங்களைக் கொண்டு இறைவன் செய்கின்ற தொழில் பற்பலவாயினும் அவை ஐந்தாக

அடக்கிச் சொல்லப்படும். அவை, 'படைத்தல், காத்தல், அழித்தல், மறைத்தல், அருளல்' என்பன. ஈற்றில் உள்ள இரண்டைக் கூட்டி ஐந்தொழில் சொல்வது சைவ சமயம் ஒன்றே. பிற சமயங்கள் முதலில் உள்ள மூன்றை மட்டுமே கூறும். படைத்தல் முதலிய ஐந்தும் முறையே. சிருஷ்டி, திதி சங்காரம், திரோபவம், அனுக்கிரகம் என வடமொழியில் சொல்லப்படும்.

மூவகை ஐந்தொழில் :

ஐந்தொழில்கள் 'தூலம், சூக்குமம், அதிசூக்குமம்' என்பவற்றால் மூவகை நிலையினவாம். அவற்றுள் தூல ஐந்தொழிலே உலகத்தைப் படைத்தல் முதலியனவாம். சூக்கும ஐந்தொழில், முற்றழிப்பு (சருவசங்காரம்) செய்த பின் மீள உலகத்தைத் தோற்றுவித்தற்கு ஆவனவற்றைச் செய்தல். அதிசூக்கும ஐந்தொழில், உயிர்களின் அறிவுக்கு அறிவாய் இருந்து அறிவைத் தோற்றுவிப்பதும், ஒடுக்குவதும் செய்தல். இதனைப் புருவ நடுவிலே நிகழும் சகல சாக்கிரம் முதலிய ஐந்நிலைகளில் சிறப்புற நிகழ்வதாகக் கூறுவர். இவ்வாறு ஐந்தொழில்கள் மூன்று வகையாகச் சொல்லப்பட்டாலும் தூலஐந்தொழில்களே, 'ஐந்தொழில், பஞ்ச கிருத்தியம்' எனச் சிறப்பாகக் குறிக்கப்படும்.

ஐந்தொழில்களில் 'மறைத்தல்' என்பது தனியாக நிற்பதன்று; அது படைத்தல் முதலிய மூன்றன் வடிவில் நிகழ்வதேயாம். ஆன்மாக்கள் முத்தொழிற்பட்டுவருவது பெத்த நிலை (பாசத்திற் கட்டுண்ட நிலை.) ஆதலின், அந்நிலையில் அவை தம்மையும், தம்மை உடையானாகிய இறைவனையும் அறியாது உலக மயக்கில் ஆழும். அங்ஙனம் ஆகும்படி செய்வதே மறைத்தல் தொழிலாம்.

'அருளல்' என்பது உயிர்களைப் பிறப்பினின்றும் நீக்கி வீடு பெறச் செய்தல். மறைத்தல் தொழிலால் மலம் தேய்வுறும். அதனால் உயிர் பக்குவம் எய்தி வீடுபெறும். அது பற்றியே இறைவன் மறைத்தல் தொழிலைச் செய்கின்றான். ஆகவே, 'முத்தொழிலால் உயிர்கட்கு எவ்வாறு நலம் விளையும்' என்னும் வினாவிற்கு முத்தொழில்களை மட்டுமே கூறுகின்ற மதங்களில் விடை காணுதல் அரிதாம்.

சைவ நூல்களிலும் பல இடங்களில் முத்தொழிலே கூறப்பட்டாலும், மறைத்தல் காத்தலுள்ளும், அருளல் அழித்தலுள்ளும் அடங்கி நிற்கின்றன என்பதே கருத்து. திருமுறைகளில் ஐந்தொழில் தெளிவாகச் சொல்லப்பட்ட இடம் திருவாசகத்துள் திருவெம்பாவையின் இறுதிப்பாடலாகும்.

பதி பசு பாசங்களின் தொடர்பு :

'பதி உயிர்களின் பொருட்டு இவ்வாறு ஐந்தொழில் செய்யும்பொழுது அவன் எவ்வாறு இருந்து செய்வான். அஃதாவது அவனுக்கு உயிர்களோடும் மாயையோடும் எவ்வாறான தொடர்பு உள்ளது' என்ற வினா எழுதல் இயற்கை.

அதற்குச் சைவ சித்தாந்தம் கூறும் விடை, 'அத்துவிதத் தொடர்பு' என்பது. அதனை விளக்கும் பொழுது, 'கலப்பினால் ஒன்றாயும், பொருள் தன்மையால் வேறாயும், உயிர்க்கு உயிராம் தன்மையால் உடனாயும் இறைவன் இருப்பான்' எனக் கூறுவர். 'இவ்வாறான தொடர்பைக் கூற எழுந்ததே உபநிடதங்களில் உள்ள அத்துவிதம் என்னும் சொல்' என்பதே சைவ சித்தாந்தத்தின் துணிபு.

செய்தும், செய்வித்தும் நிற்றல் :

'இறைவன் அத்துவிதமாய் இருந்து ஐந்தொழில் செய்யுமிடத்துச் சுத்த மாயையில் அவற்றைத் தான் நேரே செய்வான்; அசுத்த மாயையில் வித்தை நிலையை அடைந்தோருள் தலைவராகிய அனந்த தேவரைக் கொண்டு செய்விப்பான்; பிரகிருதி மாயையில் அவற்றை அவ்வனந்தேசுவரர் வாயிலாகச் சீகண்ட உருத்திரரைக் கொண்டு செய்விப்பான்' என்று சிவாகமங்கள் கூறும்.

சிவமும் சத்தியுமாதல் :

'ஒருவனேயாய இறைவன் மேற்கூறியவாறு அளவிலாப் பொருள்களில் அத்துவிதமாய்க் கலந்து நின்று அளவிலாச் செயல்களை ஆங்காங்கும் செய்தல் அல்லது செய்வித்தல் எவ்வாறு' என்னும் ஆராய்ச்சி எழுதல் இயல்பே. அதற்குச் சைவ சித்தாந்தம் கூறும் முடிவு, 'ஒருவனே' யாய இறைவன் 'தானும், தன் சத்தியும்' என இரு தன்மைப்பட்டு நிற்கும் ஆதலின், 'சக்தி' என்னும் கூற்றால் அளவிலாப் பொருள்களில் நிறைந்து அளவிலாச் செயல்களைச் செய்வான்' என்பதே. 'தான்' என்பதே சிவமாகும்.

பதிப்பொருள் ஒன்றே. 'சிவம், சக்தி' என இரு தன்மைப்பட்டு நிற்றற்கு, கதிரவனும், கதிரும் சிறந்த உவமையாகக் காட்டப்படும். கதிரவன் ஒருவனே ஆயினும், அவன், 'தானும், தனது கதிரும்' என இரு தன்மைப்பட்டு நிற்றலும் கதிரவன் தனது கதிர் வழியாகவே எங்கும் வியாபித்து நின்று பல செயல்களைச் செய்தலும் நன்கறியப்பட்டவை. அங்ஙனமாயினும், 'கதிரும், கதிரவனும் இரு பொருள்கள் அல்ல' என்பதும், 'கதிரை விட்டுக் கதிரவன் இல்லை; கதிரவனை

விட்டுக் கதிர் இல்லை' என்பதும் அங்ஙனம் நன்கறியப் பட்டனவாம். அது போலவே, பதி தானும், தன் சத்தியும் என இரு தன்மைப்பட்டுத் தனது சக்தி வழியாக எங்கும் வியாபித்து எண்ணிறந்த செயல்களைச் செய்கின்றான் எனவும், அங்ஙனமாயினும் சிவமும், சத்தியும் இரு முதல்கள் அல்ல எனவும், சத்தியின்றிச் சிவம் இல்லை; சிவமின்றிச் சத்தியில்லை எனவும் உணர்ந்து கொள்ளப்படும்.

சத்தி ஒன்றே யாதல் :

கதிரவனது கதிர் அல்லது நெருப்பின் ஆற்றல் இவை ஒன்றே யல்லது பல இல்லை. ஆயினும் அவை செயல் பற்றி உணரப்படும் பொழுது 'வெப்பம், விளக்கம், பக்குவப் படுத்துவது, அழிப்பது' எனப் பலவாறாக உணர்ந்து, பல பொருள் போல வழங்கப்படுகின்றன. அது போலவே இறைவனது சத்தியும் ஒன்றேயாயினும் அதனால் நிகழ்த்தப் படும் செயல் பற்றிப் பலவாகச் சொல்லப்படும்.

ஒரே சத்தியே பலவாதல் :

முதற்கண், 'மறைத்தற் சத்தி, அருட் சத்தி' என இரண் டாகும். மறைத்தற் சத்தியே, 'திரோதான சத்தி' என்பது. இதுவே ஆதி சத்தி. இது முதற்கண் ஒன்றாய் நின்று, பின் 'இச்சை, ஞானம், கிரியை' என மூன்றாகி, பின்னர்ப் படைத் தற்சத்தி காத்தற்சத்தி முதலாகப் பலவாம்.

இறைவனது சத்தி என்றும் துணை செய்தலும், இருவகை உதவியும் :

திரோதான சத்தி உயிர்களின் பெத்த காலத்தில் உயிர்க் குயிராய் உடன் நின்று உதவும். அருட் சத்தி முத்தி காலத்தில்

அவ்வாறாய் உடன் நின்று உதவும். அங்ஙனம் உதவுதலின் அறிவை விளங்கச் செய்து பொருள்களை உணர வைப்பது முதல் நிலை. இது 'காட்டும் உபகாரம்' எனப்படும்.

''காண்பார் ஆர் கண்ணுதலாய்க் காட்டாக் காலே''

என்ற அப்பர் அருள்மொழித் தொடர், காட்டும் உபகாரத்தையே விளக்குகின்றது.

இனி இறைவன் உயிர்களின் அறிவை விளக்கி அதனை அறியச் செய்தால் மட்டும் போதாது; அவை அறியும் பொழுது அறியப்படும் பொருளைத் தானும் உடன் நின்று அறிதல் வேண்டும். அவ்வாறு அறிவது 'காணும் உபகாரம்' எனப்படும். இஃதில்லாவிடினும் உயிர் ஒன்றை அறிதல் இயலாது. இக் காணும் உபகாரம் சிவஞான போதப் பதினொன்றாம் சூத்திரத்தில் விளக்கிச் சொல்லப்பட்டது. காட்டும் உபகாரம் பல இடத்திலும் சிறப்பாக ஐந்தாம் சூத்திரத்திலும் சொல்லப்பட்டது.

காணும் உபகாரத்தைச் செய்யும் நிலையில் இறைவன் உயிர்களின் பெத்தத்தில் உலகப் பொருள்களையும், முத்தியில் தன்னையும் அவற்றின் பொருட்டு அறிந்து நிற்பான்.

உயிர்களின் கடமை :

இவ்வாறு பெத்தம், முத்தி இரண்டிலும் எஞ்ஞான்றும் உயிர்க்குயிராய் உடன் நின்று உதவுகின்ற இறைவனது திருவருளை ஒரு ஞான்றும் மறவாது நினைந்து அவனிடத்து அன்பு செய்து ஒழுகுதல் தவிர உயிர்கட்கு வேறு கடமை

எதுவும் இல்லை. ஆயினும் மல மறைப்பால் உயிர்கள் அதனை உணர்வதில்லை. ஆகவே, மலம் பரிபாகம் உற்ற நிலையில் இறைவனே அவைகளின் அறியாமையை நீக்கி மெய்யுணர்வு தந்து, தன்னை உணர்ந்து நிற்கும்படி செய்வான்.

தீக்கை வகை :

இறைவன் உயிர்கட்கு மெய்யுணர்வை (ஞானத்தை)த் தரும் முறை மூன்றாகும். ஒரு மலம் உடையவராகிய விஞ்ஞானாகலர்க்கு அவர்களது பக்குவ நிலையில் உள்நின்று உணர்த்தியே மெய்யுணர்வைத் தருவான். இருமலம் உடைய பிரளயாகலருக்கு ஒருமுறை தனது இயற்கை வடிவில் தோன்றி அருள்செய்து நீங்கும் முறையால் மெய்யுணர்வைத் தருவான். மும்மலம் உடைய சகலருக்கு மெய்யுணர்வு முதிர்ந்து தானேயாய் (சிவமேயாய்) நிற்கும் சீவன் முத்தரை ஆசான் மூர்த்தியாக்கி அவரது சுத்தான்ம சைதன்னியத்தில் தான் இனிது விளங்கி நின்று மும்மலங்களையும் அறுத்து மெய்யுணர்வைத் தருவான். இவை மூன்றும் முறையே, 'தன்மையில் நின்று அருளுதல்' முன்னிலையில் நின்று அருளுதல், 'படர்க்கையில் நின்று அருளுதல்' என்று சொல்லப்படும். அஞ்ஞானத்தைப் போக்கி மெய்ஞ்ஞானத்தைத் தருதலே 'தீக்கை' என்று சொல்லப்படுவதால், நேரே செய்கின்ற முதல் இரண்டும் 'நிராதார தீக்கை' (ஆதாரம் வேண்டாமல் செய்யப்படுகின்ற தீக்கை) எனவும் மூன்றாவது ஆசான் மூர்த்தியிடத்து நின்று செய்தலால் 'சாதார தீக்கை' (ஆதாரத்தோடு கூடி நின்று செய்யும் தீக்கை) என்றும் சொல்லப்படும்.

தீக்கை பெறாதபொழுது இறைவனை நினையாத குற்றத்திற்குக் கழுவாய் உண்டு. தீக்கை பெற்ற பின் நினையாது விடும் குற்றத்திற்குக் கழுவாய் இல்லையாகும். ஆகையால் ஞான தீக்கை பெற்றோர் கேட்டல், சிந்தித்தல், தெளிதல், நிட்டை கூடல் என்னும் செயலிலே ஈடுபடுதலும், இறைவன் அடியாரோடன்றி மற்றையரோடு இணங்குதல் இன்றி ஆலய வழிபாடும், அடியார் வழிபாடும் செய்தலிலுமே காலத்தைக் கழிப்பர். கேட்டுச் சிந்தித்துத் தெளிந்த பின்னும் பிராரத்தம் அவர்களை உலகியலில் ஈடுபட வைக்குமாயின், அவ் ஈடுபாட்டில் தாமரை இலையில் தண்ணீர் போல ஒட்டற்று நின்று, புறத்தில் உலகர் போலத் தோன்றினும், அகத்தில், ஆண்டானது அருள் ஒன்றையே நினைந்து அதனுள் அடங்கிக் கிடப்பர். இறைவன் மெய்யுணர்வாகிய ஞானத்தைத் தரப் பெற்ற பின்பு அந்த ஞானத்தின் வழியேதான் பிறவியினின்றும் நீங்குதலாகிய வீடு பெறுதல் இயலும்.

ஆகவே, உயிர்கட்குப் பெத்தம், முத்தி இரண்டையும் தந்து எஞ்ஞான்றும் அவ்வக் காலத்திற்கு உதவியைச் செய்து உய்விப்பவன் இறைவனே என நன்கு உணர்ந்து அவனிடத்து உள்ளத்தை ஈடுபடுத்திக் கொள்ளுதலே தத்துவ சாத்திரங்களை நுனித்துணரும் அறிவிற்கெல்லாம் பயனாகும்.

கற்றதனால் ஆய பயன் என் கொல்? வாலறிவன்
நற்றாள் தொழாஅ ரெனின்''

என்னும் அருமைத் திருக்குறள், அறிஞர் அனைவரும் எக் காலத்தும் உளத்திற் கொள்ளத்தக்கது.

பதியின் இயல்பை ஒருவாறு இங்ஙனம் உணர்ந்து கொள்ளலாம்.

முப்பொருள்களின் இயல்பைக் காலம் இடங்கட்கு ஏற்ப இங்ஙனம் ஒருவாறு அடியேனுக்கு இயன்ற முறையில் கூறினேன். குணங் குற்றங்களை அறிஞர்கள் ஆராய்ந்து கொள்க.

இச் சொற்பொழிவுகளை அமைத்துத் தந்த சென்னை சைவ சித்தாந்தப் பெருமன்றத்தினருக்கும், முற்றும் இருந்து கேட்ட அனைவர்க்கும் எனது நன்றி உரியது. வணக்கம்.

